

المرقم ٨٢٠

الحجم ٨ مجلدات

ثمانية المجلدات

١٤٩

الجزء الثاني من غاية البيان

الثاني

الصوم الحج النكاح الرضاع



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الصوم اعلم ان القياس ان يكتب وضع كتاب الصوم قبل كتاب الزكوة كما فعل محمد في
الجامع الكبير لان الصوم عبادة بدنية كالصلوة بخلاف الزكوة لانها عبادة مالية الا ان الزكوة لما كانت
ثانية الصلوة كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة قدمها على الصوم ثم ذكر الصوم قبل الحج لان الحج عبادة
مركبة من البدن والمالي والصوم عبادة بدنية لا تعلق لها بالمال اصلا والمفرد قبل المركب وهذا عندي من الوجه
في مناسبة الوضع ثم اعلم ان الصوم في اللغة هو الامساك قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا كذا
قاله البلقيني وفي اصطلاح الشرع عبارة عن امساك مخصوص في وقت مخصوص من شخص مخصوص بنية
ونعني بالامساك المخصوص الامساك عن الاكل والشرب والجماع ونعني بالوقت المخصوص الزمان من طلوع
الفجر الثاني الى غروب الشمس ونعني بالشخص المخصوص المسلم الطاهر عن الحيض والنفاس ثم الاصل في وجوب
الصوم الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما السنة فما
روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على
خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة والحج وصوم رمضان واما
الاجماع فقد اجمع المسلمون من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على ذلك وذكر في الكافي للحاكم الشهيد
عن محمد بن يحيى عن طلحة بن عمرو عن مجاهد انه كان يكره ان يقول جاء رمضان وذهب رمضان وقال لا
ادري لعل رمضان اسم من اسماء الله تعالى فاقول كما قال مجاهد رحمه الله تعالى فهو ضعيف لان البخاري روى في الصحيح
مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء رمضان فتحت ابواب الجنة
وفي الصحيح ايضا مسندا الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل رمضان فتحت ابواب
السماء وغلقت ابواب جهنم وسلسلت الشياطين وفي الصحيح ايضا مسندا الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ولان رمضان لا يخلو
اما ان كان اسما خاصا للشهر او مشتركا يجوز اطلاقه على الشهر وعلى الله تعالى فان كان الاول فلا شك
في جواز قولهم جاء رمضان وذهب رمضان وان كان الثاني فكذلك لان المشترك
لا عموم له في موضع الاثبات وقد اريد به الشهر في قولهم جاء رمضان والا يراد غيره نفيا للعموم
وهذا كالحليم والحميد يجوز اطلاقهما على المخلوق وان كان يجوز اطلاقهما على الله تعالى ثم لصوم رمضان
سبب وشرط وركن وحكم اما السبب فالشهر بدليل الاضافة بان يقال صوم رمضان وكذا
تكرار الصوم بتكرر الشهر ويدل على السببية الا ان الليل خرج عن ان يكون محلا للصوم بقوله تعالى
فالان باشروهن الاية فبقي في كل يوم سببا لصومه واما الشرط فانواع شرط نفس الوجوب
وهو الاسلام والبلوغ ولا يشترط العقل لا للوجوب ولا للاداء ولهذا اذا جن في بعض الشهر ثم افاق

يلزمه القضاء خلافا للشافعي بخلاف استيعاب الشهر حيث لا يلزمه القضاء للحرج وشرط وجوب الاداء وهو الصحة
والاقامة وشرط صحة الاداء وهو النهار والنية والطهارة عن الحيض والنفاس والطهارة عنهما
ليست بشرط للوجوب ولهذا يجب على الحائض والنفساء القضاء ولكن لا يصح اداؤهما في رمضان واما
الركن فهو الامساك عن المفطرات الثلاث اعني الاكل والشرب والجماع فهو سقوط الواجب عن الذمة
قوله قال الصوم ضربان واجب ونفل اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله تعالى واراد بالواجب الفرض
لان الصوم في رمضان ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه والواجب هو الذي ثبت بدليل فيه شبهة كخبر الواحد لكن
اراد به الفرض مجازا **قوله** فالواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين والضمير
في منه راجع الى الواجب والنذر المعين مثل ان ينذر يوما بعينه بان قال لله علي ان اصوم غدا وقال لله علي
ان اصوم يوم الخميس هذا او علي ان اصوم هذا اليوم او هذا الشهر **قوله** فيجوز صومه بنية من الليل
اي يجوز صوم الواجب المتعلق بزمان بعينه بنية من الليل اعلم ان الصوم يحتاج الى النية ولا
يصح بدونها وقال زفر لا حاجة اليها اذا كان صحيحا مقيما قال القدوري في كتاب التقريب قال ابو الحسن
الكرخي من حكي هذا غلط وانما قال زفر انه يجوز بنية واحدة ووجه ما روي عن زفر ان النية للتمييز والتعيين
عن العادة فلا حاجة الى التمييز لان يوم رمضان متعين للصوم فيحصل بمجرد الامساك ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام الاعمال بالنيات ولانه فرض مقصود بعينه فصار النية من شرطه كالصلوة والزكوة والحج بخلاف
الوضوء والغسل حيث لا يشترط فيهما النية لانهما ليسا بفرضين مقصودين ثم اعلم ان النية يحتاج اليها
لصوم كل يوم وقال مالك يصح بنية واحدة في اول ليلة من الشهر دون سائر الايام لان صوم رمضان
عبادة واحدة فيكفيها نية واحدة كالصلوة ولنا ان صوم كل يوم مقصود بنفسه الا ترى ان الفساد في صوم
يوم لا يؤثر في صيام يوم اخر فاحتيج الى النية في صوم كل يوم وقياسه على الصلوة ضعيف لان
الصلوة لا يتخللها شيء ينافيها فكانت النية الواحدة كافية بخلاف الصوم فان ايام رمضان يتخللها الليالي
وهي ليست بمحل للصوم فاذا تم صوم يوم بمجيء الليل احتيج الى النية في صوم يوم اخر حتى يصير شارعا فيه كصوم
النهار ثم اعلم ان صوم رمضان وصوم النذر المعين يصح بنية قبل الزوال وقال الشافعي لا يصح الا بنية من الليل
ولنا ما روى محمد رحمه الله تعالى في كتاب الاستحسان ان اعرابيا شهد بهلال رمضان بعد الصبح فقبل رسول الله شهادته وامر
الناس بالصوم وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم جوز صوم عاشوراء بنية النهار وذلك كان فرضا يومئذ متعلقا
بوقت بعينه ثم لما جاز صوم عاشوراء بنية من النهار جاز صوم رمضان قياسا عليه لانه كان مستحق التعيين
كصوم رمضان ولان النية لما جازت في الليل وهو ليس بوقت للصوم فلان يجوز في النهار وهو وقته
الصوم اولى واحرى كما في النفل بخلاف ما يثبت في الذمة كقضاء رمضان لان ذلك اليوم لا يتعين للقضاء

قبل

الا بعد بوالنية للكعن النفل مشروعا فيه فان قلت قال عليه الصلاة والسلام من لم يبيت الصيام

الفجر فلا صيام له فهذا يدل على اشتراط النية من الليل قلت هذا الحديث في سنده اضطراب لا يصح الا

حتجاج به وقد طعن فيه ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى ان راوي الحديث هو الزهري والمعتبرون

من اصحابنا مالك ومعمر وابن عيينة قد رووا عنه هذا الحديث واو قفوه على حفصة رضي الله تعالى عنها

ولم يرفعوه الى النبي صلى الله عليه وسلم ولئن صح فنقول انه عام خص منه البعض وهو النفل فيخص المتنازع

بما ذكرنا او نقول ان المراد منه نفي الفضيلة والكمال كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد

الا في المسجد اي لا صيام تاما كاملا بدليل ان صوم النفل يجوز بنية من النهار بالاجماع وان كان

يشمله عموم النفي فعلم ان المراد منه ليس نفي ذات الصوم وهو الجواب عن قوله عليه الصلاة والسلام

لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وقالوا معناه لا صيام لمن لم ينو ان صيامه من الليل بل نوى

ان صيامه من وقت وجود النية في النهار فافهم قوله ولهذا يكتفى بها حينئذ لكونه

صوم رمضان فريضة وهو بفتح الباء وسكون الفاء يعني يحكم بكفايتها قال صاحب ديوان الادب

يقال لا اكتفي اهل قبلتك اي لا ادعيهم كفارا قوله وسببه الاول الشهر اراد بالاول صوم رمضان

قوله وكل يوم سبب وجوب صومه هذا الذي قاله مذهب القاضي ابي زيد الدبوسي وفخر الاسلام

البزدوي رحمهما الله تعالى وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى هذا غلط عندي بل في السببية الموجب

الليالي والايام سواء فان الشهر اسم لجزء من الزمان يشتمل على الايام والليالي وانما جعله الشرع سببا

لاظهار فضيلة هذا الوقت وهذه الفضيلة ثابتة لليالي والايام جميعا والرواية محفوظة في ان من كان

مفيقا في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق يلزمه القضاء

ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر في حال الافاقة لم يلزمه القضاء والحق عندي ما قال القاضي

ابو زيد رحمه الله تعالى لان الله تعالى لما اباح الجماع والاكل والشرب في ليالي رمضان بقوله تعالى فالان باشروهن

وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر خرجت الليالي

من محلية الصوم فثبت ان يكون سببا لوجوب الصوم ما ليس بمحل لاداء الصوم الا ترى ان الصوم لا يجب

في الليل اصلا لا اداء ولا قضاء ولا نفلا ولهذا يجب الصوم على الصبي اذا بلغ اول الصبح مع انه لم يشهد

الليل بالغا فان قلت قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم الشهر وهو اسم شامل للايام

والليالي جميعا فدل على ان الشهر هو السبب لا الايام وحدها قلت لا نسلم انه دليل على ما قلتم لان تقدير قوله

فليصمه فليصم فيه اي في الشهر لانه مفعول فيه اجري مجرى المفعول به اتساعا كما في قولك الذي سرت يوم

الجمعة اي سرت فيه وكما في قول الشاعر ويوم شهدناه سليما وعامرا اي شهدنا فيه سليما وعامرا لان الشهر

طرفا

ظرفا للصوم لم تقتض استيعاب المظروف فلم يدل على ان مجموع الشهر سبب بل الايام لما كانت موجبة

صومها لا الليالي لما قلنا بان كل يوم معيار للصوم حيث يطول بطوله ويقصر بقصره والجواب عن

الرواية التي رواها شمس الائمة رحمه الله تعالى فانا لا نسلم ان ذلك منقوض بما ثبت من اصول اصحابنا

رضي الله تعالى عنهم ان الجنون اذا استوعب الشهر بقي العدم وزوائد على اليوم والليلة في الصلوة

لا يلزم القضا للزوم الحرج وقد قال شمس الائمة نفسه ايضا في اخر اصوله في باب اهلية الادمي بعدم

لزوم القضا على المجنون اذا استوعب جنونه الشهر والمعنى فيه لزوم الحرج بالقضاء وذلك حاصل سواء

افاق اول الليل من الشهر او لم يفق قوله وسبب الثاني النذر المعين قوله والنية من شرطه

الصوم قوله وشبهه وتفسيره الا سببين شرط الصوم وهو النية وسنبين تغير ذلك الشرط

واراد ببيان النية ما ذكره بعد هذا عند قوله ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية

المتاخرة المقترنة باكثره واراد ببيان تغيير ما ذكره بقوله والنية لتعينه لله تعالى لان النية عبارة

عن تعيين بعض المحتملات فكان ما ذكره تغيير النية قوله في الخلافية اي في المسئلة الخلافية وهي

ان النية بعد الصبح قبل الزوال يجزيه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى قوله لانه يجزي عنده اي لان

صوم النفل يجزي عند الشافعي لما كان متجزيا لا يفسد بفقد النية في اول النهار ويكون له ثواب من وقت

وجود النية لا من اول النهار لكن هذا اذا لم يكن يأكل في يومه ذلك وصحح بعض الشارحين النية بعد

الزوال في النفل عند الشافعي على احد قوليه وهو الصحيح لانه قال في وجيزه وتجزئه نية التطوع قبل الزوال وبعده

في

مثال لكن الامام علاء الدين العالم السمرقندي رحمه الله تعالى قال في طريقة الخلاف اجمعوا على انه صوما لا يتادى

بنية بعد الزوال ويجوز ان يريد به اجماع الصحابة والتابعين قوله محمول على نفي الفضيلة وقد بيناه قوله

او معناه انه لم ينو انه صوم من الليل اي معنى قوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل لا صيام

لمن لم ينو ان صيامه من الليل بل نوى ان صيامه من وقت النية قوله وهذا لان الصوم ركن

واحد ممتد الى اخره وهذا اشارة اي توقف الامساك الموجود في اول اليوم على النية المتاخرة المقترنة باكثره

اليوم بيانه ان الصوم عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلاث في النهار وانما شرطت النية

ليتعين ذلك الامساك لله تعالى ممتازا عن الحمية والعادة فلما وجدت في اكثر النهار وصارت كانها

وجدت في جميع النهار رجحان جانب الوجود بالكثرة لان الكثرة من باب الوجود خارج العقل لانه كلم احد

منهما عبادة امساك يفتقر الى النية فلما جاز في النفل بالاجماع لما قلنا ان الرجحان بالكثرة جاز

هنا بالقياس الصحيح وما قاله الشافعي من فساد الصوم بفقد النية في اول النهار لانه صوم فرض فهو مرجوح

الى معنى في الحل لان الفرضية حال معترض على ذات الصوم والترجيح بالذات اولى من الترجيح بالحال

وهذا بخلاف الصلاة والحج حيث يشترط اقتران النية لحالة الشروع فيهما والعبرة لعدا الشروع وكل عمل
الاكثر مقام الكل لان لهما اركانا مختلفة مثل الركوع والسجود والوقوف والطواف وليس كذلك الصوم
فانه ركن واحد وهو الامساك في جميع النهار فجعلت النية الموجودة في اكثر الامساك كالموجودة في جميع الامساك
ولا يرد علينا المتناهي حيث يشترط النية فيه من الليل لانه يرد القضا متوقف على صوم النفل كونه هو المشروع
الاصلي فيه فلا يتعين للقضاء الا بتعيين النية **قوله** حيث الوجود وهي بالفتحات بمعنى الجانب
قال في المختصر ما بينه وبين الزوال اي قال في مختصر القدوري وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين
الزوال والمذكور في مختصر الكرخي ومختصر الطحاوي وفي الشرحين لمختصر الطحاوي لابي بكر الرازي والامام
الاسبيجابي كما في القدوري وشرط في الجامع الصغير ان يقع النية قبل نصف النهار وهو الاصح لان النية
انما تصح اذا وقعت في الليل او في اكثر النهار والنية لو وقعت قبل الضحوة الكبرى وقعت في اكثر النهار
بخلاف ما قال صاحب المختصر حيث لا تقع النية في اكثر النهار لا محالة لان النهار عبارة عن زمان ممتد من
طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول اصحاب اللغة والفقهاء قال صاحب ديوان الادب النهار ضد
الليل ونهاية الليل بطلوع الصبح الصادق ونصفه من الفجر الصادق الى الضحوة الكبرى فلا بد من وقوع النية
قبل الضحوة الكبرى ليكون في اكثر النهار **قوله** قبلها اي قبل الضحوة الكبرى **قوله** ولا فرق بين المسافر
والمقيم خلافا لزفر اي لا فرق في جواز النية من اليوم قبل نصف النهار بين المسافر والمقيم عندنا وقال زفر
لا يحتاج المقيم الصحيح في رمضان الى النية والمسافر يحتاج اليها لكنه ينوي من الليل فاذا نوى الصبح فلا يجوز
عنده لان الليلة للتعين والصوم متعين في حق المقيم الصحيح فلا حاجة الى النية اما المسافر فان الصوم
ليس بمتعين في حقه لعدم وجوب الادا في الحال ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات وحديث الاعرابي
الذي شهد برؤية الهلال بعد الصبح والقياس على النفل وانكار الكرخي على ما حكي عن زفر مر قبل هذا **قوله**
لا التفصيل وهو بالصاد المهملة اي ما ذكرنا من الدليل اراد به ما ذكره بقوله لانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله
الى ان قال فيترجح بالكثرة جنبة الوجود وقد حققنا قبل هذا **قوله** وهذا الضرب من الصوم يتادى
بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب اخر اراد بهذا الضرب من الصوم ما كان متعلق بزمان بعينه مثل
صوم رمضان والنذر المعين الا اذا نوى واجبا اخر في النذر المعين يقع عما نوى وهذا مذهبنا وعند الشافعي
لا يصح حتى ينوي ان يصوم غدا عن رمضان فريضة وان نوى النفل او نوى واجبا اخر يصير لاغيا عابثا
وان نوى مطلقا له فيه قولان ولنا ان الصوم المأمور متعين بقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل والمتعين
في الزمان كالمتعين في المكان يصاب باسم جنسه ونوعه ومع الخطأ في الوصف حتى اذا نادى زيدا وهو متوحد في
الدار وقال يا انسان او يا رجل او يا اسود وهو احمر فكذا هنا يصاب الصوم الفرض بمطلق النية بان
قال اصوم غدا او الصوم اليوم ان نوى بعد الصبح ويصاب ايضا مع الخطأ في الوصف بان قال اصوم نفلا

او واجب

او واجب اخر لعدم مزاحمة غيره فان قلت ما الفرق بين الصوم المنذور المعين حيث يقع عن واجب اخر اذا نوى
وبين صوم رمضان حيث يقع عن رمضان وان نوى واجبا اخر وكلاهما متعلق بزمان بعينه والرواية في
اصول اصحابنا مسطورة قلت الفرق بينهما ان يوم رمضان متعين لصوم رمضان بتعيين الله تعالى وليس
للعبد تغيير ذلك بنية واجب اخر اما يوم النذر فانما تعين لصوم النذر بتعيين العبد وولاية العبد تعتبر في
حقه لا في حق غيره وقد كان ذلك الذي نذر به صالحا لاداء صوم القضاء والكفارة قبل النذر وتلك
الصلاحية ثم تستقدم بعد النذر لان ولاية العبد لا تتجاوز حقه فوقع صومه عن واجب اخر بخلاف ما اذا نوى
النفل في يوم النذر حيث يقع عن المنذور لان تعيين العبد ذلك اليوم لصوم النذر اعتبر في حقه وهو
النفل ثم النية معرفته بقلبه ان يصوم كذا في شرح الطحاوي والذكر باللسان احوط **قوله** ولا فرق بين
المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يعني يقع صوم هؤلاء عن رمضان على كل حال
سواء اطلقوا النية او اخطأوا في الوصف وهذا لان المريض والمسافر انما رخص لهما الفطر دفعا للمشقة
فلما صاما وتحملا المشقة صارا كغير المعذور **قوله** وعند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اذا صام المريض او المسافر
بنية واجب اخر يقع عنه اي عن واجب اخر اعلم ان المريض اذا صام رمضان بنية القضاء او الكفارة او
النذر جاز عما نواه في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى نقله الامام الناطفي عن الاجناس وهو اختيار صاحب الهداية
والصحيح انه يقع عن رمضان لا عما نوى من واجب اخر وهو اختيار اهل الاصول من اصحابنا لان رخصة الافطار
للمريض متعلقة بحقيقة العجز فلما صام علم انه ليس بعاجز عن الصوم فصار كالصحيح فوقع صومه عن رمضان
بخلاف المسافر فان الرخصة في حقه تعلقت بعجز مقدر جعل السفر قائما مقامه فبالصوم لم ينتف السفر فصح
صومه عن واجب اخر رواية واحدة عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه والمتحتم الوجوب **قوله** وعنه في نية
التطوع روايتان اي عن ابي حنيفة روايتان فيما اذا نوى المسافر التطوع في رواية تقع عن رمضان
لانه ما شغل الوقت بالاهم كعدم المزاحمة بالنفل على تقدير الترك بخلاف نية الواجب حيث يقع عنه لانه
صرف الوقت الى الاهم لانه شغل الوقت بالواجب الاخر هو الاهم لانه متحتم في الحال وصوم رمضان
مؤخر الى عدة من ايام اخر وعن رواية اخرى عن ابي حنيفة يقع عن النفل لانه لما كان له صرف هذا اليوم
الى حاجته الدنيوية كان له صرفه الى حاجته الدينية بالطريق الاولى اما المريض اذا نوى عن التطوع
يقع عن الفرض وهو الظاهر وقال الامام الناطفي رحمه الله تعالى قياس التسوية بين المريض والمسافر
على رواية نوادر ابي يوسف وجعلوت يكون في المريض واجب عن التطوع **قوله** والفرض على احدهما
اي الفرق بين نية الواجب والنفل حيث يقع بنية واجب اخر عن المسافر عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
ولا يصح نية النفل على احدى الروايتين عنه وقد بينا الفرق فلا نعيده **قوله** قال والضرب الثاني ما
يثبت في الذمة كقضاء رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل اي قال الشيخ ابو الحسين
القدوري واراد بثبوته في الذمة كونه مستحقا في الذمة بحيث لا اتصال له بالوقت قبل العزم
على صرف ماله الى ما عليه فلما كان كذلك لم يجز الا بنية من الليل لان ذلك اليوم الذي ينفي فيه

الكفارة

لا بتعين الصوم الا بالنية فلا بد من النية من ابتداء الامساك حتى يصير صوم القضاء معيارا كذا صوم

والنذر الذي ليس بمعين **قوله** والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال وهذا عندنا وقال مالك لا يجوز

الا بنية من الليل لقوله عليه الصلاة والسلام لمن لم ينو الصيام من الليل ولنا ما روي ان النبي صلى الله

عليه وسلم كان يصبح غير صيام فيصوم وقد روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار

مسندا الى عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان نبي الله صلى الله عليه وسلم يجيء فيقول هل

عندكم من ذلك الطعام فقلت لا فقال فاني صائم وقد روي ايضا جوازه عن علي وابن مسعود وابن

عباس رضي الله تعالى عنهم وروي ايضا باسناده الى قتادة عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه ان ابا

طلحة كان يأتي اهله من الضحى فيقول هل عندكم غداء فان قالوا لا صام ذلك اليوم ولان

المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك الموجود في اول النهار على النية المقترنة

بالشرع كما ذكرنا في صوم رمضان اما الحديث الذي رواه مالك فالمراد منه نفي الفضيلة وقد مر بيانه

قوله ولو نوى بعد الزوال لا يجوز في صوم النفل وقال الشافعي في احد قوليه يجوز الا ان من

شرط الجواز الامساك في اول النهار ولنا انه ما لم يكن محلا للنية صوم الفرض لا يكون محلا

لنية صوم النفل كما عند الغروب لانا لا نفرق بين نية قارنت الامساك فتصح كما قبل الزوال لانا نقول

الفارق بين المقيس والمقيس عليه موجود وهو مبطل للقياس وهذا لان في المقيس عليه وجدت النية

في اكثر النهار بخلاف المقيس والاكثر يقوم مقام الجميع في كثير من الاحكام **قوله** بامساك مقدرا

اي بيوم **قوله** قال وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان

فان راوه صاموا اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله تعالى وهذا لما روى البخاري في الصحيح باسناده الى

عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا

تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له قوله غم عليكم اي ستر وذلك بسحاب ونحوه من قولك غممت الشيء اذا

غطيته فهو مغموم وقوله فاقدروا له اي قدروا عدده باستيفاء عدد الثلاثين يقال قدرت الشيء واقدرته

بالتخفيف والتثقيل بمعنى واحد وروى صاحب السنن رحمه الله تعالى عن احمد بن حنبل باسناده الى عبد الله بن ابي

قيس قال سمعت عائشة تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤية

رمضان فان غم عليه عد ثلاثين يوما ثم صام وفيه ايضا مسندا الى حذيفة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة وفيه

ايضا مسندا الى ابن عباس رضي الله تعالى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الشهر بصوم يوم او يومين الا ان

يكون شيء يصومه احدكم فلا تصوموا حتى تروه ثم صوموا حتى تروه فان حال دونه غمامة فاتموا العدة ثلثين

ثم افطروا والشهر تسع وعشرون ثم المعتبر في حق كل قوم مطلع بلادهم لا بلاد غيرهم فان البلاد تختلف اماليها

في الارتفاع والانخفاض فربما يرى في بعضها ولم ير في بعض وقيل لا اعتبار لاختلاف المطالع حتى لو رآه اهل المغرب

هلال رمضان يجب برؤيتهم على اهل المشرق وعليه فتوى الفقيه ابي الليث ولنا انه خلاف ما روى الترمذي في

جامعه وقال حدثنا علي بن حجر قال حدثنا اسماعيل بن جعفر قال حدثنا محمد بن ابي حرملة قال اخبرني كريب

ان ام الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي هلال

رمضان وانا بالشام فراينا الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة آخر الشهر فسألني ابن عباس ثم ذكر الهلال

فقال متى رأيتم الهلال فقلت رايناه ليلة الجمعة فقال انت رأيته ليلة الجمعة فقلت رآه الناس وصاموا وصام

معاوية فقال لكن رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين يوما او نراه فقلت الا تكتفي برؤية

معاوية وصيامه قال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو عيسى حديث ابن عباس حديث حسن صحيح

غريب قال والعمل على هذا الحديث عند اهل العلم ان لكل اهل بلد رؤيتهم **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام

صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته رواه البخاري عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولان الاصل بقاء

الشهر يعني ان الاصل بقاء شعبان لان الاصل في كل ثابت بقاؤه فلا ينتقل عن الاصل الا بدليل والدليل

اما الرؤية او اكمال العدة ولم توجد الرؤية فيما اذا غم الهلال فتعين الهلال فتعين اكمال العدة ثم اعلم

انه لا يعتبر في هلال رمضان قول المنجمين ومن قال يرجع فيه الى قولهم فقد خالف الشرع لما روي عن

النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد **قوله** ولا

يصومون يوم الشك الا تطوعا وهذا لما روى صاحب السنن باسناده الى صلة قال كنا عند عمار في اليوم

الذي يشك فيه فاتي بشاة فتنحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم صلى الله

عليه وسلم يعني اتي بشاة للاكل فتنحى بعض القوم عن الاكل وانما لم يصح التطوع لما روي في السنن

مسندا الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا صوم رمضان بيوم ولا بيومين الا

ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك الصوم فعلم بهذا الحديث ان المراد من كراهة هذا الصوم يوم الشك

في حديث عمار رضي الله تعالى عنه هو الصوم على انه من رمضان فان قلت كيف يكون اليوم الثلثون من شعبان

يوم الشك وكونه من شعبان راجح وهذا لان التصديق العاري عن الجزم ان كان راجحا فهو الظن وان كان

مرجوحا فهو الوهم وان كان مساويا فهو الشك ولا مساواة هنا لان الاصل في كل ثابت بقاؤه قلت

لا نسلم انه لا مساواة هنا لانا لا نسمي اليوم الثلثين يوم الشك الا اذا غم الهلال فعلى ذلك التقدير علم

الطرفين متساو لانه لا يجب عدا ان ذلك اليوم من شعبان جزما والحكم ايضا انه من رمضان جزما بل يحتمل

ان يكون من رمضان كما يحتمل ان يكون من شعبان لان الشهر قد يكمل ثلثين وقد ينقص عن ثلثين

بخلاف ما اذا كانت السماء مصحية ولم ير في منظر الهلال ما يمنع الرؤية لانه حينئذ لا يبقى الشك الا الظن

لوجود التصديق الجازم المطابق للواقع وهو العلم **قوله** وهذه المسئلة على وجوه اي مسئلة صوم يوم

الشك **قوله** وهو مكروه لما روينا اراد به قوله عليه الصلاة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه

من رمضان الا تطوعا فقد روينا قبل هذا حديثا يدل على الكراهة من كتاب السنن من جهة ابي هريرة رضي الله

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا صوم رمضان بصوم يوم ولا يومين قوله وان افطر لم يقضه يعني اذا نوى
يوم الشك من رمضان ثم ظهر من شعبان فافطر لا قضاء عليه لانه في معنى المظنون لانه شرع فيه مسقطا
لا ملزما قوله والثاني ان ينوي عن واجب آخر اي الوجه الثاني ان ينوي عن واجب آخر مثل القضا
والنذر وهو مكروه ايضا لما روينا اي لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه
انه من رمضان الا تطوعا قوله الا ان هذا دون الاول في الكراهة يعني ان نية واجب آخر في يوم الشك
ادنى في الكراهة من نية صوم رمضان لكونه الذي هو كالنهي عن صوم رمضان بقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا
صوم رمضان بيوم ولا يومين قوله ثم ان ظهر انه من رمضان يلزمه لوجود اصل النية فقد مر في المقيم با
لاتفاق وفي المسافر سنين ان يقع عن واجب آخر على مذهب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه كما عرف من مذهبه
وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه يعني اذا نوى عن واجب آخر يوم الشك ثم ظهر
ذلك اليوم من شعبان اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم يكون تطوعا وان افطر فلا قضاء عليه اعتبار الصوم
يوم العيد لان الصوم الواجب منهي عنه يوم الشك ويوم العيد جميعا ثم اذا صام يوم العيد عن واجب آخر
لا يجزئ فهذا اذا صام يوم الشك وجعلا اداء الواجب في شعبان منع النهي هو التقدم على رمضان بصوم
رمضان لا يعمل صيام غيرا في صوم يوم العيد لان النهي ثم مطلق الصوم فلم يجز اداء واجب آخر فيه لان ترك
اجابة الدعوة يحصل بكل صوم ثم اذا لم يظهر حال ذلك اليوم لم يجز عن الواجب لاحتمال ان يقع من رمضان
فان افطر لم يقض شيئا والواجب عليه لما كان قوله والكراهة ههنا لصورة النهي اي الكراهة فيما
اذا نوى واجبا آخر يوم الشك لصورة النهي لا لحقيقة النهي لان النهي ورد في التقدم بصوم رمضان
قوله والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا اي الوجه الثالث بنية التطوع يوم الشك
وذلك ليس بمكروه لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا
وحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه يدل على عدم كراهية التطوع ايضا وقد ذكرنا قبل هذا وعند الشافعي
رحمه الله تعالى يكره التطوع على سبيل الابتداء يوم الشك وعندنا لا يكره سواء وافق صوما كان يصومه
او صام ابتداء لان النهي في قوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا صوم رمضان الحديث معلول بعلة وهي
اداء الصوم قبل اوانه ولا يوجد ذلك في التطوع فلا يكره قوله فان وافق صوما كان يصومه
فالصوم افضل بالاجماع وتفسيره انه يعتاد صيام يوم الجمعة او الخميس او الاثنين فيوافق صومه
يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله او نصفه الآخر او عشرة من آخره او ثلاثة من آخره وهذا لقوله عليه
الصلاة والسلام لا تقدموا صوم رمضان بيوم ولا يومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك
الصوم قوله وان افرده فقد قيل الفطر افضل اي وان افرد صوم التطوع في يوم الشك ولم يوافق
صوما كان يصومه في ذلك اليوم اختلف مشايخنا فيه قال محمد بن سلمة الفطر افضل لعدم الوعيد في قوله

عمار رضي الله تعالى عنه من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم فتعارضا ضربين في الصوم افضل لان النهي عنه
ليس بنهي عنه بدليل الاستثناء في حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وكان عليا وعايشة رضي الله تعالى عنهما
يصومان يوم الشك تطوعا وروي عن عايشة رضي الله تعالى عنها انها قالت لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان
افطر من رمضان وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لان افطر من رمضان واقضي يوما مكانه احب الي من ان توهم
زيادة رمضان فما قالت انما رضيني وقد قال عليه الصلاة والسلام خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء فقال ابن
مسعود هذا الحكم في الثلث لانها الثلثين قوله والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي
العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة والفرق بين المفتي والعامة ان المفتي
يعلم ان الزيادة على رمضان لا يجوز فلا يجعل هذا يصوم احتياطا احترازا عنه وقد على النظر في رمضان بخلاف
العامة فانه قد يقع في وهم الزيادة على رمضان فلاجل هذا كان فطرهم افضل بعد الانتظار الى وقت
الزوال وقد روي عن اسد بن عمرو انه قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي وعليه عمامة
سوداء ومدرعة سوداء وخف اسود وهو راكب فرسا اسود عليه سرج اسود ولبد اسود وما عليه شيء
من البياض الا لحيته البيضاء وهو يوم الشك فدخل على هارون ثم خرج وامر ان ينادي بالافطار في
الناس بلفظ فقلت له اتفطرات فقال ادن الي فدنوت منه فقال في اذني اني صائم والتلوم الانتظار
والتهمة بضم التاء وفتح الهاء واسكانها قوله والرابع ان يضجع في اصل النية اي الوجه الرابع ان يضجع
في اصل النية قال ضجع في الامر اذا قصر والمراد منه التردد في اصل النية بان ينوي الصوم ان كان
من رمضان والا فلا وفي هذا الوجه لا يصير صائما لعدم القطع في النية كما اذا نوى انه صائم ان وجد
سحورا والا فلا وكما اذا نوى انه اذا وجد الغذاء فطر والا صائم قوله والخامس ان يضجع في وصف
فان تردد في وصف الصوم وقال اصوم عن رمضان ان كان منه واصوم عن واجب آخر ان كان من شعبان
فذلك مكروه لتردده بين المكروهين لان صوم رمضان وصوم واجب آخر مكروهان يوم الشك ثم
اذا ظهر من رمضان اجزاه لانه لا تردد في اصل النية وهو كان لصحة صوم رمضان وان ظهر من شعبان
لا يقع عن واجب آخر لان جهة الواجب لم تثبت التردد فيه واصل النية ليس بكاف لكنه يكون تطوعا
فاذا افطر لا قضاء عليه لانه في معنى المظنون لشروعه فيه مسقطا لا ملزما وان نوى ان يصوم عن رمضان
ان كان منه وعن التطوع ان كان من شعبان يكره لانه نوى الفرض من وجه فاذا ظهر من رمضان اجزأه لوجود
اصل النية واذا ظهر من شعبان جاز عن النفل لان اصل النية تكفيه لكنه اذا افطر لا يقضيه لعدم الالتزام لانه
ادخل الاسقاط في نيته من وجه قوله في عزيمته اي في نيته قوله ومن راى هلال رمضان وحده
صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وهذا لان الخطاب اذا ورد

بصيغة الجمع يراد منه كل واحد كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ثم انه لما راى الهلال
ظاهر لزمه الصوم لكونه مامورا ولان المكلف متعبد بما علمه وان لم يثبت ذلك في حق غيره ثم ان
افطر المنفرد بالرؤية لا كفارة عليه وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر بالجماع لانه تفرد بالرؤية
يوهم الغلط فيه فتبع الشبهة والكفارة تندرئ بالشبهات لما فيها من معنى العقوبة ولانه يوم
يختلف في الوجوب صومه لان الحسن البصري وابن سيرين وعطا رضي الله تعالى عنهم يقولون انه
لا يصوم الا مع الامام وادنى درجة الاختلاف المعتبر ايراث الشبهة وبها تسقط الكفارة وان
قيل يومه يلزم صومه عن رمضان فيلزمه هتك حرمة الكفارة كما اذا حكم به الحاكم قلت كلام
ان القياس صحيح لوجود الفارق لان الشبهة زالت في المقيس عليه بحكم الحاكم بخلاف ما اذا لم
يحكم الحاكم لان الشبهة باقية قوله وهو تهمة الغلط اي الدليل الشرعي تهمة الغلط
قوله فاورث شبهة اي اورث رد الشهادة شبهة قوله ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته
اختلف المشايخ فيه معنى لو افطر المنفرد برؤية الهلال قبل رد الامام شهادته لا رواية عن اصحابنا
المتقدمين رحمهم الله تعالى لكن المشايخ اختلفوا في وجوب الكفارة قال صاحب المحيط والصحيح انه لا يجب
الكفارة وقول صاحب المحيط هو الصواب لما بينا من ثبوت الشبهة قوله ولو اكمل هذا
الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام اي لو كمل المنفرد بالرؤية ثلثين يوما من حين راى
الهلال لم يفطر الا مع الامام لان وجوب الصوم عليه في الابتدا كان للاحتياط وهذا الاحتياط في
تاخير الافطار ولانه يحتمل ان الهلال اشتبه عليه ولكن مع هذا لو فعل بعد الثلثين لا كفارة
عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده بيانه انه لا يجب عليه الكفارة اذا افطر يوم راى هلال رمضان للشبهة
الواقعة من جهة رد الشهادة فلان لا يجب عليه الكفارة ~~اذا افطر يوم راى هلال رمضان~~
بعد الثلاثين اولى واحرى لانه بعد الثلثين ليس من رمضان حقيقة عنده قوله قال واذا
كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امراة حرا كان او
عبدا اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري واذا كان بالسماء علة كالسحاب والدخان والغبار قبل الامام
شهادة الواحد العدل ولا يشترط فيه الذكورة والحرية وقال الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى
في مختصره ويقبل في الشهادة على رؤية الهلال رمضان رجل واحد مسلما او امراة واحدة مسلمة عدلا
كان الشاهد بذلك او غير عدل بعد ان تكون شهدته انه راه خارج المصر او انه راه في المصر وفي السماء
علة تمنع العامة من التساوي في رؤيته قال ابو بكر الخصاف الرازي رحمه الله تعالى في شرح مختصر الطحاوي

رحمه الله

رحمه الله تعالى قوله في الشاهد انه تقبل شهادته على رؤية الهلال عدلا كان او غير عدل ليس لمذهب من كان من
مذهب اصحابنا انه لا تقبل في ذلك الا شهادة عدل في نفسه وقال الطحاوي وقول ابي جعفر بعد ان يكون راه
خارج المصر لا معنى له لان من اصلهم ان خبره غير مقبول اذا لم تكن بالسماء علة سواء كان في المصر او خارج المصر
وانما تقبل خبره اذا كان بالسماء علة سواء كان في مصر او غيره ثم الدليل على قبول خبر الواحد فيه ما روى
صاحب السنن باسناده الى عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اني رايت الهلال يعني هلال رمضان فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله
قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا وهذا الخبر دال على معنيين احدهما قبول خبر الواحد في
رؤية الهلال اذا كان بالسماء علة والثاني ان ظاهر الاسلام يوجب العدالة وقبول الشهادة ما لم يظهر
منه ما يسقطها ولانه امر ديني فصار كالاخبار في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم فلم يشترط فيه الاثنان
ولا الذكورة والحرية بخلاف الالزامات حيث يشترط ذلك ولهذا لا يشترط في رؤية الهلال لفظة
الشهادة وان شرط فيه ينبغي ان يشترط الاثنين في احد قوليه وهو محجوج بحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله
غير مقبول اشار الى انه مردود لان قول الفاسق موقوف بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا الآية
قوله وتاويل قول الطحاوي عدلا او غير عدل ان يكون مستورا قال الشيخ ابو نصر رحمه الله تعالى يجوز ان يكون
اراد به الطحاوي وان لم يكن عدلا في الباطن ثم الشيخ ابو جعفر الطحاوي احمد بن محمد بن سلامة الازدي من طحا
وهي من قرية مصر كان اماما في الفقه والاخبار ولد سنة ثمان وثلثين ومائتين وتوفي في سنة
احدى وعشرين وثلثمائة قوله او نحوه اراد به الدخان قوله وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل
المحدود في القذف بعد ما تاب اي وفي اطلاق جواب كتاب القدوري وهو قوله تقبل الامام شهادة
الواحد العدل يدخل فيه المحدود في القذف يعني تقبل شهادته في رؤية الهلال اذا كان عدلا
في دينه وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا رحمهم الله تعالى وعن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه لا تقبل لانها
شهادة من وجه الا ترى انه يلزمه الحضور الى مجلس القاضي فلما كان كذلك لم تقبل لقوله تعالى ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا وجه الظاهر ان المراد من النص شهادة من كل وجه وهذا خبر لا شهادة ولهذا لا يشترط الذكورة
والحرية فيقبل خبر الواحد بعد ما تاب قوله يشترط المثنى وهو بضم الميم وفتح الثاء اراد به الاثنين
قوله والحجة ما ذكرنا ان الحجة على الشافعي ما ذكره بقوله لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار قوله
ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون يعني اذا لم يروا هلال شوال وقد جعل
القدوري هذه الرواية رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعن محمد انهم يفطرون رواه ابن سماعة ووجه
رواية الحسن انهم لو افطروا يلزم الافطار بشهادة الواحد وهو لا يجوز ووجه قول محمد رحمه الله وهو الصحيح
النظر ما يثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعا وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا بيانه ان قوله

الواحد لا يقبل في هلال رمضان لا يقبل ايضا في الفطر بناء علي ذلك وان كان لا يقبل قوله في الفطر ابتداء الا
كما يثبت بشهادة الواحد ابتداء ويثبت في ضمنه بناء علي ثبوت النسب بشهادة القابلة وقيل محمد رحمه الله تعالى عن غورث
الفطر بقول الواحد قال يثبت الفطر بحكم القاضي لا بقول الواحد لمعنى لا احكم في هلال رمضان بقول الواحد يثبت
الفطر بناء علي ذلك بعد تمام الثلثين قال شمس الائمة في شرح الكافي وهو نظير شهادة القابلة علي النسب فانها
تكون مقبولة ثم يقضي ذلك الى استحقاق الميراث والميراث بشهادة القابلة ابتداء لا قوله وان لم يكن بالسماء
علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم يعني في هلال رمضان واراد بالعلم علم غالب الظن قال الامام
الاسبيجابي رحمه الله تعالى في شرح مختصر الطحاوي اروى الحسن بن زياد رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال
تقبل شهادة رجلين او رجل وامراتين سواء كان بالسماء علة او لم تكن علة وقال الشيخ ابو نصر في الشافعي
رحمه الله تعالى تقبل شهادة الواحد فيها اذا لم يكن بالسماء علة في احد قوليه وفي قول اخر لا تقبل الا شهادة اثنين
وجه الظاهر ان اغراض المسلمين في طلب الهلال متفقة والمانع من رؤية الهلال متفق لانه لا اختلاف في الابصار
ولا علة بالسماء فاذا اجتمعوا في طلب الهلال واختص البعض بالرؤية دون الباقين لا يلتفت اليه لان الظاهر
انه غلط الا اذا اخبر جماعة كثيرة يحصل علم غالب الظن بخبرهم وهذا لان اخبار الاحاد شرط قبولها حسن الظن
بخبرها الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجع في خبر ذي اليدين الى ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فقالا حقا ما
يقول ذو اليدين قال الامام فاعتبر اخبارهما معه لانه اخبر عما شاهده الجماعة فان قيل كل شهادة جازت اذا
كانت السماء غير مصحية جازت اذا كانت مصحية قياسا علي سائر الشهادات قلنا سائر الشهادات اذا وجد
فيها ما يوجب التهمة لا تقبل وقد وجد هنا ذلك لان التفرد برؤية الهلال مع اتفاق الاغراض واستواء الموانع
يوجب تهمة الغلط فلا تقبل شهادة الواحد وما فوقه الى ان يخبر جماعة كثيرة يقع العلم بخبرهم ثم لم
يقدر في ظاهر الرواية التقدير في الجمع الكثير وعن ابي يوسف انه قدره بخمسين رجلا مثل عدد رجال القسامة
وعن خلف ابن ايوب رحمه الله تعالى انه قال خمسمائة ببلخ قليل وقال بعضهم ينبغي من كل جماعة واحد او اثنان وقال
بعضهم ذلك مفوض الى راي القاضي فان سكن قلبه الى ذلك قبل والا فلا يقبل كذا ذكره الامام الاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي وعن محمد رحمه الله تعالى انه اعتبر تواتر الخبر من كل جانب كذا في خلاصة الفتاوى
قوله فيجب التوقف فيه اي في التفرد بالرؤية قوله بخلاف ما اذا كان بالسماء علة يعني ان التفرد بالرؤية
حينئذ لا توهم الغلط لانه قد يحصل الرؤية للبعض حال انشقاق الغيم قوله واليه الاشارة في كتاب الاستحسان
اي الى ما قال الطحاوي رحمه الله تعالى من قبول شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر اشارة في كتاب الاستحسان
من الاصل لمحمد بن الحسن رحمه الله تعالى انه قال اذا جاء من مكان اخر رجل فاخبر انه كذا وهو ثقة فينبغي للمسلمين ان يصوموا
بشهادته قوله وكذا اذا كان علي مكان مرتفع في المصر يعني تقبل شهادة الواحد في المصر اذا كان علي موضع عال الف هلال
علي ما ذكره الطحاوي رحمه الله تعالى واما علي ظاهر الرواية عن اصحابنا بين المكان المرتفع وغير المرتفع حيث لا تقبل
الشهادة الى ان يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم قوله ومن راى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا

وهذا

وهذا ما روي في المصنف مسند الى محمد بن المنكدر عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فطركم يوم تفطرون
واضحاكم يوم تضحون بيانه ان هذا اليوم كان محكوما عند الناس بانه من رمضان لا يجوز للمتفرد بالرؤية الافطار
لانه ما انقطع غيره وانما جاز له الشرع الافطار يوم يفطر الناس فان قلت قد جاء ما روى ابو هريرة رضي الله
تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد اوجبتم الصوم علي المتفرد برؤيته هلال رمضان
بذلك الحديث ولكن لا تجوزون الفطر بذلك الحديث قلت كان القياس ذلك لكن خص ذلك الحديث بدلالة
ما ذكرنا من قوله عليه الصلاة والسلام فطركم يوم تفطرون فترك القياس وكان الاحتياط في هلال
رمضان في ايجاب الصوم علي المتفرد برؤيته وهنا الاحتياط في عدم الافطار قوله واذا كان بالسماء
علة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامراتين قال الامام الاسبيجابي رحمه الله تعالى
في شرح مختصر الطحاوي واما في هلال الفطر والاضحى فانه لا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامراتين
عدل احرار غير محدودين كما في سائر الاحكام وهذا لان في هلال الفطر والاضحى منفعة العباد من الافطار
والتوسع بلحوم الاضاحي والحلال بنوع ما فيشبه الشهادة علي حقوق الناس بخلاف هلال شهر رمضان
لانه لا يتعلق به حق لهم بل يلزمهم منه فرض فقبلت فيه شهادة الواحد وروي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
ان هلال الاضحى كهلال رمضان ذكره في الخلاصة وعن النوادر ووجهه انه جعله من باب الخبر حيث يلزم فيه
وجوب الاضحية ثم يتعدى منه الى غيره قوله وهو الفطر الضمير راجع الى نفع العبد قوله فاشبه
سائر حقوقه اي فاشبه الفطر سائر حقوق العبد قوله والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية اي هلال الاضحى
كهلال الفطر في قبول الشهادة يعني يشترط في كل منهما شهادة الرجلين او رجل وامراتين كذا ذكره
الحاكم الشهيد في مختصر الكافي قوله يروى عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه كهلال رمضان يعني ان هلال
الاضحى كهلال رمضان في رواية النوادر تقبل فيه شهادة الواحد اذا كان بالسماء علة قوله لانه تعلق
به نفع العباد دليل قوله وهو الاصح قوله وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم
بخبرهم لما ذكرنا وهو اشارة الى قوله لان المتفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط قوله ثم وقت
الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله تعالى وقت الصوم
من طلوع الفجر الثاني اي غروب الشمس لان الفجر فجران فجر كاذب يبدو كذنب السرحان ثم يعقبه الظلام فلذلك سمي
كاذبا لا يخرج به وقت العشاء ولا يثبت به شيء من احكام النهار وفجر صادق وهو البياض الذي يستطير ويعترض
في الافق لا يزال يزداد حتى ينتشر فلذلك سمي صادقا مستطيرا ويثبت به احكام النهار من حرمة الطعام والشراب
والجماع للصائم وجواز اداء الفجر والدليل علي ان وقت الصوم ما ذكره من مطلع الفجر الى غروب الشمس قوله
فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
ثم اتموا الصيام الى الليل وروى البخاري في الصحيح باسناده الى الشعبي عن عدي بن حاتم قال لما نزلت حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود عمدت الى عقال اسود والى عقال ابيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت

انظر الى الليل فلا يستبين لي فغدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما ذلك سواد الليل
وبياض النهار وروى البخاري ايضا باسناده الى سهل بن سعد رضي الله تعالى عنهما قال انزلت فكلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل من الفجر وكان رجال اذا ارادوا الصوم ربط احدهم
في رجليه الخيط الابيض والخيط الاسود ولا يزال يا كل حتى يتبين له رؤيتهما فانزل الله تعالى بعد من الفجر
فعلموا انما يعني الليل والنهار وروى في السنن مسندا الى سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يمنعن من سحوركم اذان بلال ولا البياض الافق الذي هكذا يستطير وفي السنن ايضا مسندا الى
عبد الله بن ابي اوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الليل قد اقبل من ههنا فقد افطر الصائم
واشار باصبعه قبل المشرق فعلم بما تلونا ورويناه اول وقت الصوم واخره واريد الليل والنهار من
الخيطين في الاية تشبيها لا استعارة وقد عرف في الكشاف وقوله من الفجر بيان لقوله من الخيط الابيض
ويجوز ان يكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله قوله والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب
والجماع نهارا مع النية قال في شرح الاقطع هذا اجماع لا خلاف فيه قلت فيه نظر لان زفر رحمه الله تعالى لا يشترط النية
للصحيح المقيم في صوم رمضان على ما رووا عنه وقال الامام بدر الدين يرد عليه اكل الناسي فان صومه باق مع ان
الامساك فايت ويرد ايضا الاكل بعد طلوع الفجر الصادق قبل طلوع الشمس فان صومه فايت مع ان الامساك
في النهار باق فان النهار من طلوع الشمس الى غروبها ويرد ايضا الحايض والنفساء فان صومهما لا يصح وان
وجد منهما الامساك والجواب لا نسلم ان اكل الناسي وارد لان الشرع جعل الاكل كلا اكل والشارع هو الدال
فاذا كان كذلك يكون الامساك الشرعي موجودا او على منافيه لا في الامساك الحسي ولا نسلم ان النهار
من طلوع الشمس لان النهار الشرعي من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس بدليل ان الله تعالى اباح المفطرات الثلاث
في الليل الى الخيط الابيض وهو الصبح الصادق ثم امر بالصوم الى الليل ولا نسلم ورود الحايض والنفساء لان كلامنا
في الامساك الشرعي لا الحسي والشرع لم يجعل امساكهما صوما وقيل في تعريف الصوم هو الامساك لله تعالى
باذنه في وقته بالنية لانه في حقيقة اللغة هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع قال ابو عبيد القاسم بن سلام
رحمه الله تعالى في كتاب غريب المصنف الصايم من الخيل القايم الساكت الذي لا يطعم شيئا ومنه قوله خيل
صيام وخيل غير صايمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما والعجاج الغبار واختص بالنهار لقوله
تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل قوله وعليه مبنى العبادة اي على خلاف العادة تبتنى العبادة قوله والطهارة
عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء بالطهارة انقطاع الدم لانه لا يعتبر طهارتهما قبل انقطاع
الدم وانما قيد بقوله شرط لتحقق الادا لان نفس الوجوب ثابت حالة الحيض والنفاس وانما الثابت
وجوب الادا بخلاف الصلوة فان الوجوب ايضا ساقط دفعا للحرج وقيد بالحيض والنفاس لان الجنابة لا تنافي
ادا الصوم ولم تلحق الجنابة بالحيض والنفاس لانه دونهما لان العبد يقدر على ازالة الجنابة دون الحيض

والنفاس

والنفاس ثم الدليل على وجوب قضا الصوم ما روت معاذة العدوية عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كنا نحيض
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة باب ما يوجب القضاء والكفارة لما فرغ عن
بيان انواع الصوم وتقسيمه لغة وشرعا شرع في بيان ما يوجب القضا والكفارة لان وجوبهما امر عارض على
الصوم فناسب ان يذكر الاصل سابقا والعارض لاحقا قال واذا اكل الصايم او شرب او جامع ناسيا
لم يفطر اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله تعالى ومعنى قوله ناسيا اي ناسيا للصوم لانه ليس بناس
للاكل والمفطرات وفي هذه المسئلة خلاف فالذي ذكره مذهب علمائنا رضي الله عنهم وقال مالك يفطر في الفرض ولا
يفطر في النفل وقال ربيعة يقضي بكل حال كذا ذكره الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي والزندويستي صاحب
الهداية بين الفرض والنفل على مذهب مالك ويجوز ان يكون عنه روايتان والصحيح هو الاول لان ابن الجلاب قال في
كتاب التفريع ومن تطوع بالصيام لزمه الاتمام فان افطر متعمدا او اكل كان عليه القضا دون او فطر بعذر من فرض
او حيض او نسيان فليس عليه قضا ثم قال ومن افطر في رمضان ناسيا او مكرها فعليه القضا واذا افطر متعمدا
باكل او شرب او جماع فعليه الكفارة مع القضا واذا جامع ناسيا ففيه روايتان احداهما ان عليه القضا والكفارة
والاخرى ان عليه القضا بلا كفارة الى هنا لفظ كتاب التفريع ولنا ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نسي فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وقد روى
الشيخ ابو الحسين القدوري عن علي وابن عمر وابي هريرة وزيد وعطا وطاوس وعلقمة ومجاهد والحسن وابن سيرين
وجابر بن زيد وسعيد بن جبير والنخعي مثل قولنا وذكر في مبسوط خواهرزاده عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال
لولا قول الناس والا لقلت يقضي يعني لولا رواية الناس الاخبار انه لا يقضي والا لقلت يقضي فانه قياس الحديث
في الاكل والشرب ورد بخلاف القياس فلم يقس عليه الجماع قلنا نحن لم نثبت الحكم في الجماع بالقياس بل المعنى فيه ثابت
دلالة لان ترك الكف عن كل منها يوجب الفساد فصار النص في الاكل والشرب كالنص في الجماع قوله لوجود ما يضاد
الصوم وهذا لان الصوم هو الكف عن المفطرات الثلاث جميعا فاذا وجد ترك الكف عن واحد منها يوجد ضد الصوم
لا محالة ولا بقاء للشيء مع ما يضاده سواء وجد الضد عن قصد او عن غير قصد كما في الصلوة والاحرام وهذا هو القياس
لكنا تركنا القياس استحسانا بالسنة قوله ثم على صومك قال في توضيح امره امضه واتمه وحثه ثم على صومه
كذا في المغرب قوله واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الوقاع استواء في الركنية اي اذا ثبت هذا الحكم
وهو عدم افساد الصوم في الاكل والشرب ناسيا ثبت في الوقاع ناسيا دلالة لان الكف عن هذه الاشياء هو
ركن الصوم قصدا وترك الكف عن واحد مثل الترك عن الاخر سواء قوله بخلاف الصلوة هذا الفرق بين اكل الناسي
في الصوم حيث لا يفسد الصوم عندنا وبين كلام الناسي في الصلوة فانه يفسد ووجه الفرق ان النسيان انما يكون معفوا
اذا كان غالبا ولا تعلقا لطاعة والاكل الصايم ناسيا غالب الوجود حيث لا مذكر في هيئة الصايم بخلاف
حالة الصلوة والاحرام فان هيئة المصلي والمحرم مذكرة فلا يحصل النسيان غالبا قوله ولو كان مخطيا او مكرها
فعليه القضا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى والفرق بين صورة الخطا والنسيان ان الخاطي ذاكر للصوم لكنه غير قاصد

للشرب والناسي قاصد الشرب لكنه ليس بذاكر للصوم وهما على طرفي نقيض اعلم ان الصائم اذا تمضمض فوقع
الماء في حلقه خطأ يفسد صومه عندنا لا عند الشافعي رحمه الله تعالى وكذا الخلاف فيما اذا صب الماء في حلقه وهو
نائم او اكره على الشرب وقال ابن ابي ليلى ان كان ذاكرا للصوم فسد صومه وان كان ناسيا لا يفسد وجه
قوله في الاول ان الناسي تولد من عمل مامور به فما تولد منه لا يكون مضمونا كالامام اذا امر بقطع يد
السارق فسرى الى النفس وكالجرح الواحد اذا دق الثوب فتخرق حسب الصحاح وفي الثاني انه تولد من عمل مباح
فيكون مضمونا كما اذا رمى الى صيد فاصاب انسانا وجه قول الشافعي رحمه الله تعالى قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن
امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه بيانه ان حقيقة الخطا والاكراه ليست بمرفوعة لوجودهما حسا فتعين
المراد الحكم فلا يفسد الصوم بهما ولان الناسي قاصد الى الاكل والشرب غير قاصد الى الفطر والخاطئ
ليس بقاصد اصلا لا الى الشرب ولا الى الفطر وانما قصد اقامة السنة فاذا كان الناسي معذورا مع وجود القصد
فالخاطئ اولى لعدم القصد وصار كالمكره ولانه مغلوب في وصول الماء الى الجوف فصار معذورا كما اذا دخل الذباب
في حلقه او دخل الغبار ووجه قول علمائنا رضي الله تعالى عنهم ما روي في السنن مسندا الى لقيط بن صبرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ بالاستنشاق الا ان تكون صائما بيانه ان النبي
عليه الصلاة والسلام نهى الصائم عن المبالغة بالاستنشاق فلو كان الوصول الى جوف الرأس او الى جوف البطن في
ضمن اقامة السنة معا لا يوجب الفساد لم يكن للنهي فائدة ولان الشيء لا يبقى مع ضده سواء وجد عن قصد او من غير
قصد كالكلام في الصلاة ناسيا او خاطئا وكجماع المحرم ناسيا والجواب عن قول ابن ابي ليلى رحمه الله تعالى ان المتولد
من الفرض انما لا يكون مضمونا اذا لم يمكن الاحتراز كما في السراية فانه ليس بقدر الامام على قطع لا يسري وهنا الاحتراز
ممكن الا ترى الى استثناء الرسول عليه الصلاة والسلام الا ان تكون صائما والجواب عن الحديث الذي تعلق به
الشافعي فنقول ان اراد حكم الخطأ والاكراه في الحديث ثبت اقتضاء ضرورة صحة الكلام لان عين الخطأ
والاكراه ليس بمرفوع فالثابت مقتضى والثابت بالاقتضاء ضروري متقدر بقدر الضرورة والضرورة ترتفع
بان يراد حكم الاخرة فلا حاجة الى ارادة حكم الدنيا الا ترى الى قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير
رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله كيف اوجب الكفارة والدية فعلم بذلك ان حكم الدنيا ليس بمرتفع عن الخاطئ
وقياسه على الناسي ضعيف لان كل ما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس وقياسه على الذباب والغبار
ضعيف ايضا لوجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه لان في المقيس عليه لا يمكن الاحتراز بخلاف المقيس حيث يمكن
الاحتراز وانما فسد لوصول الماء في جوف الخاطئ لحرقه وعدم احترازه وايضا ان ضد الصوم الاكل صورة ومعنى او احدهما
ولم يوجد واحد منهما في المقيس عليه اما الاول فلعدم الابتلاع واما الثاني فلعدم وصول المغذي الى الجوف فلم يفسد
الصوم بخلاف المقيس حيث وجد المعنى وان لم يوجد الصورة فبطل التقييس للفارق **قوله** ولان النسيان جاء من قبل
من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان هذا جواب بطريق التسليم بان يقال لا نسلم ان قياس الخاطئ والمكره على الناسي
صحيح لثبوت الحكم في الناسي بخلاف القياس وما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس ولئن سلمنا ان الحكم في الاصل
على وفاق القياس لكن لا نسلم ان التقييس صحيح ايضا لوجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه بيانه ان العذر

في المقيس

في المقيس عليه وهو النسيان جاء من قبل من له الحق وهو الله تعالى وفي المقيس وهو الخطأ والاكراه
جاء من قبل من ليس له الحق ولصاحب الحق اسقاط الحق دون من ليس له الحق فافترقا اعني المقيس والمقيس
عليه فلم يصح التقييس وهذا كالمقيد والمريض اذا صليا قاعدين لعذر القيد والمرض يقضي المقيد
ولا يقضي المريض ليلا بمعنى **قوله** فانه نام فاحتلم لم يفطر وهذا لما روى صاحب السنن مرفوعا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يفطرن من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم ولانه لم يوجد الجماع لا صورة ولا
معنى اما الاول فلعدم الايلاج الفرج في الفرج واما الثاني فلعدم الانزال عن شهوة بالمباشرة اعني لمس الرجل
المرأة وكذا اذا نظر الى وجه امرأة او فرجها فانزل لا يفطر لانه لم يوجد الجماع لا صورة ولا معنى **قوله** كالمتفكر
اذا امنى يعني اذا تفكر في امرأة حسناء فانزل المني لا يفطر **قوله** وكالمستمني بالكف على ما قالوا يعني ان
العامل او المعالج ذكره فامنى فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى قال بعضهم يفسد وعليه القضاء وهو قول محمد بن
سلمة وهو اختيار الفقيه ابي الليث في النوازل وقال بعضهم لا يفسد وهو قول ابي بكر الاسكاف رحمه الله تعالى
وقيل له ايحل للرجل ان يفعل مثل هذا قال ان لم يرد به الشهوة واراد به تسكين ما به من الشهوة
فلا باس به وهو ماجور فيه وقال الفقيه ابو الليث روي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال اما يكفيه
ان ينجو راسا براس والاصح عندي قول ابي بكر رحمه الله تعالى لان الجماع لم يوجد لا صورة ولا معنى لعدم الايلاج
والانزال بالمس الا انا نكرهه احتياطا وقول صاحب الهداية في التجنيس انه وجد الجماع معنى فيه نظر
قال في النوازل سئل ابو بكر رحمه الله تعالى يعني به الاسكاف عن رجل اتى بهيمة في شهر رمضان فامنى قال لا قضاء
عليه وهو بمنزلة الخضخضة قال الفقيه ابو الليث هذا القول منه زلة وفي قياس قول اصحابنا يجب القضاء
ولا يجب الكفارة وفي قول اهل المدينة يجب القضاء والكفارة **قوله** ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي يعني ان ادهن
الشعر او الشارب ليس بمناف للصوم فلا يحصل به الافطار وهذا لان المنافي للصوم هو الاكل والشرب والجماع
ولم يوجد واحد منها لا صورة ولا معنى **قوله** وكذا اذا احتجم لما روينا اي لا يفطر المحتجم لعدم المنافي
للصوم ولقوله عليه الصلاة والسلام ثلث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام رواه الترمذي مسندا
الى ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مذهبنا وقال الاوزاعي ومن تابعه بانه يفسد صومه لما روى
صاحب السنن مسندا الى ثوبان رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افطر الحاجم والمحجوم ورواه ابو
الاشعث الصنعاني عن شداد بن اوس ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولنا ما روى صاحب السنن ايضا باسناده
الى ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم صائما محرما وروى في السنن ايضا مرفوعا الى
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم وروى البخاري في الصحيح مسندا الى ابن عباس رضي الله تعالى
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وروي ايضا ان سعدا وزيد بن ارقم وام سلمة احتجموا
صياما وقال الشيخ ابو جعفر الطحاوي وقد روي عن ابي الاشعث الصنعاني وهو احد من روى ذلك الحديث يعني
حديث الاوزاعي انه قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم لانهما كانا يغتابان يعني ان اجرهما
حبط بالغيبة فصارا كالمفطرين من حيث حرمان الثواب وروى الطحاوي ايضا في شرح الآثار باسناده

الي ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه انه قال انما كرهنا الحجامة للصايم من اجل الضعف وروي ايضا فيه باسناده
الي شعبة عن حميد قال سال ثابت البناني انس بن مالك رضي الله تعالى عنه هل كنتم تكرهون الحجامة
للصايم قال لا الا من اجل الضعف وباسناده ايضا الي مجاهد عن ابن عباس قال انما كرهت الحجامة للصايم
مخافة الضعف فدلت الاخبار والاثار ان المحجوم لا يفطر ولهذا المكروه الضعف الذي يحتاج الصايم
فيفطر بسببه بالاكل والشرب والفصد في المبسوط ان هذا خارج لا يتعلق بخروجه الطهارة الكبري فلا يتعلق
به فساد الصوم قياسا على الرعاف والافتصاد والغايط والبول ولا يلزم الاستقاء الوارد بخلاف
القياس ولا يلزم الحيض ايضا لتعلق الطهارة الكبري بخروجه يويده ان الحاجم لا يفطر بالاجماع
فكذا المحجوم بجمعهما على نسق واحد فعلم بهذا ان المراد ذهاب الثواب بالغيبة لا الافطار الحقيقي الذي يجب
به القضاء قال الشيخ الامام ابو بكر المعروف بخواهر زاده في مبسوطه روي انس بن مالك رضي الله تعالى عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم لما قال افطر الحاجم والمحجوم امتنع الناس من الحجامة ثم شكا اليه الناس الدم فرخص للصايم
ان يحتجم فهذا كان ثم نسخ ثم عندنا يكره الحجامة للصايم اذا كان يخاف الضعف لانه يعرض الصوم على الفساد
واما اذا كان لا يخاف فلا باس به لما روينا قوله واو اكتحل لم يفطر وهذا مذهبنا وقال مالك رحمه الله تعالى ان
وجد طعم الكحل في حلقه يفسد صومه وقال ابن ابي ليلي يفسد صومه في الحالين وهي احدى الروايتين عن مالك
رحمه الله تعالى كذا ذكره الامام المعروف بخواهر زاده في مبسوطه وقال الحاكم الشهيد ذكر في اختلاف ابي حنيفة
وابن ابي ليلي قال ابو حنيفة لا باس بان يكتحل الصايم وكره ابن ابي ليلي وقال ابو عيسي الترمذي كره بعضهم
سفيان وابن المبارك واحمد واسحاق وجه قول من قال بالفساد في الحالين ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا نام احدكم فليكتحل بالاثمد وليتقه الصايم بيانه انه عليه الصلاة والسلام
امر الصايم بالاتقاء عن الاكتحال ولو لم يكن الاكتحال مفسدا للصوم لم يكن للامر معني وكان المصلح للبدن
قد وصل الي الجوف فيفسد صومه كما في الاسعاط ولنا ما روي ابو بكر الجصاص الرازي في شرح مختصر الطحاوي
عن عبد الباقي بن قانع عن عبد الله بن احمد عن محمد بن سليمان عن حبان بن علي عن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه
عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صايم وقال الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح
مختصر الكرخي قال ابن مسعود خرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان وعيناه مملوءتان من الكحل كحلته
ام سلمة ولان فساد الصوم انما يكون بالوصول الي الجوف وليس بين العين والجوف منفذ فلا يصل من الكحل
من العين الي الجوف وان ما وصل اليه اثر الكحل وهو الطعم ويكون وصل من المسام فلا يعتد كما لو اغتسل بالماء
البارد فوجد برودته في الباطن والجواب عن حديثهم قيل ان ذلك للشفقة على الامة وهو لان
الصوم موجب للالم طبعا فيبس في الدرجة الثانية فاذا اجتمعا اضر بالصايم والدليل عليه ان الامة
اجتمعت على الاكتحال يوم عاشوراء مع ان صومه مندوب فعلم بذلك ان الاكتحال لا باس به ومثله الكحل
من خواص الجامع الصغير قال فخر الاسلام رحمه الله تعالى اطلاق الكحل في الكتاب اي في الجامع الصغير دليل على انه لا

الرجل

للرجل بالكحل الاسود اذا كان غرضه التداوي فاما للزينة فلا قوله والدمع يترشح جوابه سوال بان يقال
لو سئل انه ليس بين العين والدماغ منفذ وخروج الدمع دليل على ان بينهما منفذا فاجاب وقال
خروجه من المسام بالترشح كالعرق فلا يعتد قوله والداخل من المسام قال المطرزي المسام المنافذ
وهي من عبارات الاطباء وقد ذكرها الازهري فاقول يراد بالمسام منافذ العرق لا المنافذ التي هي
المخارق المعتادة قوله ولو قبل لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعني لان
المنافي للصوم في باب الجماع هو الايلاج في الفرج وهو المراد بالصورة او الانزال بالمس عن
شهوة وهو المراد بالمعني فلم يوجد واحد منهما فلا يفسد الصوم وقد صح في صحيح البخاري والسنن مسندا
الي عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صايم ويباشر وهو صايم ولكن كان
املك لاربه وروي صاحب السنن باسناده الي جابر بن عبد الله قال قال عمر بن الخطاب هششت فقبلت
وانا صايم فقلت يا رسول الله صنعت اليوم امرا عظيما قبلت وانا صايم قال ارايت لو مضمضت من
الماء وانت صايم فقلت لا باس به قال ففيم فان قلت روي الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى مسندا
الي ميمونة بنت سعد قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصايم قال افطرا جميعا فينبغي ان
لا يجوز القبلة للصايم اصلا قلت المراد منه الذي انزل بالقبلة توفيقا بين الحديثين فان قلت
روي ابو جعفر الطحاوي ايضا باسناده الي ابن عمر رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فرايته لا ينظر الي
فقلت يا رسول الله ما شاني قال الست الذي تقبل وانت صايم فقلت والذي بعثك بالحق لا اقبل
بعدها وانا صايم فهذا ايضا يدل على عدم جواز القبلة للصايم قلت الاحكام الثابتة حال حيوة
الرسول صلى الله عليه وسلم لا تقبل النسخ ورواية عمر رضي الله تعالى عنه في اليقظة حال حيوة الرسول صلى الله
عليه وسلم اولي من روايته في المنام بعد موته عليه الصلاة والسلام فان قلت الصايم منهي عن الجماع
فينبغي ان يمنع من القبلة ايضا وهي من دواعيه كالمحرم قلت هذا السوال ساقط لان المحرم ممنوع
عن الطيب والصايم ليس بممنوع عنه والطيب من دواعي الجماع فعلم ان الصايم ليس بممنوع عن دواعي
الجماع قوله بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك ادير على السبب يعني ان الصوم لا يفسد با
لقبلة والمس عن شهوة اذا لم ينزل بخلاف الرجعة والمصاهرة فتثبتان بالقبلة والمس عن شهوة
وان لم ينزل لان حكم الرجعة والمصاهرة كما يثبت بالجماع يثبت بسبب الجماع ولهذا تتعلق بعقد النكاح
لان مبناها على الاحتياط اما فساد الصوم فانه يتعلق بالجماع بالصوم اما صورة او معني ولا يتعلق
بسبب الجماع ولهذا لا يفسد الصوم بعقد النكاح وفيما نحن فيه لم يوجد الجماع لا صورة ولا معني فلم يفسد
الصوم بخلاف المس والنظر بغير شهوة حيث لا يثبت الرجعة والمصاهرة بهما لانه قد يحل بدون النكاح

كما في القابلة والطبيب والقاضي والشهود قوله في موضعه اي في باب الرجعة قوله وان انزل بقبلة
او لمس فعليه القضاء دون الكفارة اما وجوب القضاء ولم يجب الكفارة لان القضا يجب بمجرد الانساد
وذاك قد يحصل بالمعنى وصورته يحصل المنافي معنى اما الكفارة فلا تجب الا بكمال الجناية لانها تسقط
بالشبهات لكونها دائرة بين العبادة والعقوبة وعدم صورة الجماع صار شبهة فلم تجب الكفارة قوله
لان كمال الجناية شرط لوجوب الكفارة الا ترى انه يجب بنفس الايلاج ولهذا يجب الغسل
انزل او لم ينزل اما الانزال فامر زائد على الجماع ولهذا لا يشترط الانزال في تحليل الزوج الثاني لانه
تبع ومبالغة فيه قوله ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الجماع او الانزال ويكره
اذا لم يامن صحت الرواية عن مشائخنا بما وراء النهر بكلمة او والوجه عندي ان يذكر بالواو
لان الامان عن احدهما ليس بكاف لعدم الكراهة بل الامان عنهما جميعا شرط لعدم الكراهة حتى اذا
امن الجماع ولم يامن الانزال يكره له القبلة لتعريض الصوم على الفساد وينبغي ان يقال بكلمة او في
تفسير قوله ويكره اذا لم يامن نحو قولك اي الجماع او الانزال لان احدهما كاف للكراهة ثم الفرق
بين ما اذا امن على نفسه وبين ما اذا لم يامن حصل بما روى صاحب السنن باسناده الى ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه ان رجلا سال النبي عليه الصلاة والسلام عن المباشرة للصائم فرخص له واتاه اخر
فنهاه فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب وقد روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح
الاثار باسناده الى عائشة رضي الله تعالى عنها قبلني رسول الله صلى الله عليه وسلم وباشرني وانا صائمة
واما انتم فلا باس به للشيخ الكبير الضعيف وقد روينا تقبيل هذا عن الصحيح والسنن ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يقبل ويباشر وهو صائم وكان املككم لاربه تعلمات القبلة والمباشرة لا باس
بهما اذا امن على نفسه ما سوى ذلك ولان القبلة ليست بالمفطرة بنفسها وانما تصير مفطرة باعتبار
المال يرجع الجماع او الانزال فاذا امن على نفسه تعتبر لنفس القبلة فلا تكره واذا لم يامن تعتبر
جهة المال فتكره قال في الايضاح روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه كره المعانقة والمباشرة
والمصافحة لانه لا يؤمن الفطر عندها قوله وان فهي اطلق له في الحالين اي جوز القبلة فيما اذا امن
على نفسه او لم يامن وفيه نظر لانه قال في وجيزه ويكره القبلة للشاب الذي لا يملك اربه
قوله والحجة عليه ما ذكرنا اراد به قوله لان عينه ليس بمفطر الى اخره قوله وعن محمد انه كره المباشرة
الفاحشة والمراد بها ان يعانقها وهما متجردان ويمس ظاهر فرجه ظاهر فرجها لا الجماع لانه حرام
في جميع الروايات للصائم ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر صومه لم يفطر وفي القياس يفسد صومه قال في
الاجناس قال محمد في نوادر ابن سماعة في القياس يفطر وفي الاستحسان لا يفطر وبه ناخذ وقال في مبسوط
خواهر زاده هذا مذهب علمائنا الثلثة وقال زفر يفسد صومه وجه القياس ان الذباب لا يختلف بالماكول
وغير الماكول في الاكل بنفسه كما لو اكل حصاة او نواة ولانه يمكن التحرز عنه بطرده بالمروحة وغيرها

بنفس الايلاج وان لم يحصل الانزال والا كان الانزال شرطا

وقت

وقت الكلام ووجه الاستحسان انه لم يوجد صورة الفطر لعدم الابتلاع لان علماءنا فيما اذا دخل الذباب
بنفسه وعلى ما لم يوجد معناه لعدم وصول المغذي والمروي بخلاف المطر اذا دخل في الحلق حيث يفسد
الصوم لوجود المروي ولانه مغلوب في وصول الذباب الى جوفه فلا يفسد صومه كما في الغبار والدخان
وانما قلنا انه مغلوب لانه لا بد له من الكلام وذلك لا يحصل الا بان يفتح فاه واذا فتح فاه للكلام
يدخل الذباب حلقه من حيث لا يعلم ولا يقدر على التحذر وهو لا يجد موضعا الا يكون فيه ذباب بخلاف
المطر والثلج فانه يمكنه التحرز عنه بان يدخل خيمة او بيتا فلا يقع في حلقه المطر والثلج وقياسه
على الحصاة والنواة ضعيف لان في المقيس لم يوجد صورة الفطر وقد حصل في المقيس عليه لوجود
الابتلاع اما قوله يمكنه التحرز عنه بطرده وقت الكلام فضعيف ايضا للزوم الحرج بطرده في
كل ساعة والحرج مدفوع شرعا قوله ما اشبه الغبار والدخان اي ما اشبه الذباب الغبار
والدخان قال في شرح مختصر الكرخي والايضاح اما الغبار والدخان وطعم الادوية اذا وجده
في حلقه فانه لا يفطر لان هذا لا يخلو الصائم عنه ولا يمكنه الاحتراز قوله اختلفوا
في المطر والثلج لا يفسد وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم باسناده هو الصحيح لحصول الفطر معنى
ولامكان الاحتراز عنه بالبناء ثم ذكر اختلافهم في ذباب الشاوي قوله او اواه خيمة اي ضمه خيمة قوله
ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين اي في القليل
والكثير قال فخر الاسلام وانما معناه اي معنى ما قال محمد في الجامع الصغير ان يبلعه فاما اذا اخرجه
من فمه ثم ابتلعه يجب ان يفسد صومه وقال في المبسوط والكافي الحاكم الشهيد وان كان بين
اسنانه شيء فدخل جوفه وهو كاره لم يفطر في الرواية اذا قصد ادخاله في الجوف لا يفسد صومه
وانما لا يفسد اذا دخل جوفه مع الريق من غير قصد كذا ذكره خواهر زاده ومنهم من قال لا يفسد صومه
سواء قصد ابتلاعا او لم يقصد الا ترى ان ما قال في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنهم
في الصائم يكون في اسنانه اللحم فيأكله متعمدا قال ليس عليه قضاء ولا كفارة وجه الفرق
بين الحالين ان الباقي بين الاسنان شيء معتبر ليس بمغذي ولهذا اذا تخلل يرميه فصار
كالذباب حيث لا يفسد الصوم اذا دخل من غير قصد واذا ابتلعه يفسد ووجه قول زفر المغذي
وصل الى الجوف لانه طعام متغير فيفسد صومه كما في الكثير ووجه قول علمائنا الثلاثة قال محمد رحمه الله
في المبسوط بتركه لانه ليس بطعام ولانه مغلوب فيه ومعنى قوله ليس بطعام اي ليس بطعام يتقصد
الاكل عادة فصار بمنزلة ما لا يتغذى فاذا دخل الجوف من غير قصد لا يفسد الصوم لانه لم يثبت الاكل
صورة ولا معنى كما في الذباب والغبار لكن هذا التعليل انما يصح فيما اذا لم يقصد الابتلاع فاذا قصد
الابتلاع فالمعول عليه التعليل الاخر بيانه ان الباقي بين الاسنان اذا كان قليلا لا يمكن التحرز عنه
الا بحرج وذاك مدفوع شرعا فيعتبر تبعا للريق فاذا دخل الريق الجوف بقصد او بغير قصد
لا يفسد الصوم فكذا هذا بخلاف الكثير لان التحرز عنه يمكن بلا حرج لان الكثير لا يبقى غالبا فيما بين الاسنان

ويفسد الصوم به ثم اعلم ان محمدا رحمه الله تعالى لم يذكر في المبسوط والجامع الصغير حد القليل والكثير وقد ذكر في
شرح الاختلاف زفر ويعقوب لابي شجاع ابو عبد الله الثلجي قال اخبرني ابن ابي مالك عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنهما كان بين اسنانه قدر حمصة فطرح جعل قدر الحمصة كثيرا لانه لا يبقى
بين الاسنان غالبا وما دونه يبقى وقال الصدر الشهيد الحمصة فما فوقها كثير وما دون ذلك قليل
وقال ابو بكر الدبوسي اذا اراد ان يبتلعه امكنه ان يبتلعه بغير ريق فهو كثير وان لم يمكنه ذلك الا
بالاستعانة بالبزاق فهو قليل وهذا لانه اذا امكنه ابتلاعه بغير استعانة بالبزاق فذاك علامة
كثرته وان لم يمكنه بغير استعانة فذاك علامة قلته واستحسنه في تتمة الفتاوى والفتاوى
الصغرى قوله وان اصل مقدار الحمصة وما دونها قليل اي الامر المميز بين القليل والكثير
هذا الذي اقول وهو مقدار الحمصة يعني ان مقدار الحمصة كثير وما دونها قليل وليس معناه
ان قدر الحمصة وقع فاصلا بينهما لا قليل ولا كثير لانه قد اعتبر كثيرا على ما روى الثلجي رحمه الله تعالى
قوله ولو اكلها ابتداء يفسد اي لو تناول سمسمة من الخارج يفسد صومه واذا لم يمضغها
ومن وجب الكفارة اختلاف المشايخ قيل لا يجب لانه ناقص وعليه فخر الاسلام البزدوي رحمه
الله تعالى وقال الصدر الشهيد المختار انه يجب الكفارة لانها من جنس ما يتغذى بها اما اذا مضغها
فلا يفسد صومه لانها تتلاشى بالمضغ قوله وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف رحمه الله تعالى
وعند زفر عليه الكفارة ايضا وجه قول زفر رحمه الله تعالى ان الفطر حصل بسبيل الاكل لانه اكل طعاما
فيجب عليه الكفارة كحال الجناية غاية ما في الباب انه طعام متغير فلا يمنع ذلك وجوب الكفارة كما اذا
اكل اللحم المنتن وجه قول ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لما بقي بين الاسنان دخل في معنى الغذاء نقصان
لانه اذا تخلل مرة بعد مرة ربما تكون له رائحة كريهة يكرهها فلما دخل في معنى الغذاء نقصان فقصرت الجناية
ومع قصور الجناية لا يجب الكفارة كما لو ذرعه القيء وكان ملء الفم ثم اعاده يفسد الصوم ولا يجب
الكفارة قوله تعافه الطبع اي يكرهه قوله ذرعه القيء اي سبق اليه فيه وغلبه فخرج منه ذكره
صاحب المغرب وانما لا يفسد القيء الصوم لما روى صاحب السنن باسناده الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء فليقض
ولان سائر ما يخرج من البدن لا يفسد الصوم كالبول والغائط وغير القيء وكان هذا هو القياس في
الاستقاء الا انا تركنا القياس بالحديث فان قلت قد اورد صاحب السنن والشيخ ابو جعفر الطحاوي
في شرح الآثار مسندا الى ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فافطر ينبغي
ان يكون القيء مفطرا كان رحمه في شرح الآثار تمامه عن مذهبه لبعض قلت معناه قاء فضعف فافطر توفيقا
بين الحديثين لان الاصل في التعارض الجمع قوله ومن استقاء عامدا فعليه القضاء لما مر من حديث ابي هريرة
الذي رواه قوله ويستوي ملء الفم وما دونه يعني اذا ذرعه القيء لا ينقطع سواء كان ملء الفم
او اقل لان الحديث لم يفصل بين القليل والكثير قوله فلو عاد وكان ملء الفم فعند ابي يوسف اي

لو عاد

لو عاد القيء بنفسه فيما اذا ذرعه القيء ملء الفم فسد الصوم عند ابي يوسف لتحقق الخروج بدليل انه
ينتقض به الطهارة وقد دخل الخارج فيفسد الصوم فان قلت سلمنا انه ينتقض به الطهارة اذا قاء
مرة او ماء او طعاما اما اذا قاء بلغما ملء الفم فليس بناقض عندهما خلافا لابي يوسف فكيف
يحتج ابو يوسف على محمد في تحقق الخروج بانتقاض الطهارة قلت قال صاحب المختلف قيل جوابه
في المرتقي من الجوف وهما لا يخالفانه فيه وجوابهما في المنحدر من الراس وهو لا يخالفهما فيه فعلى
هذه الرواية يكون في البلغم ناقضا بالاتفاق قوله وعند محمد لا يفسد وانما لا يفسد
الصوم عند محمد اذا عاد الى الجوف فيما اذا ذرعه ملء الفم لعدم الفطر صورة او معنى اما الاول
فلعدم الابتلاع واما الثاني فلعدم وصول المغذي الى الجوف وقول محمد هو الصحيح كذا قال فخر الاسلام
فان قلت لا نسلم انه لم يحصل الفطر معنى الا ترى ان القيء يتغذى الصفرة والبلغم وفيه صلاح
البدن قلت صلاح البدن اذا كان بالخارج لا يؤثر في نقض الصوم ولهذا لا يفسد صومه بالفصد
وفيه صلاح البدن ايضا ولهذا لا يفسد الاستقاء الا ان الطب الاستفراغ الكلي لنقصان شيء من كل خلط بسببه
الا انه ترك القياس في الاستقاء بالحديث وان عاد فسد بالاجماع اي ان اعاد القيء فيما اذا ذرعه ذرعه
ملء الفم فسد صومه بخلاف بين اصحابنا لتحقق صورة الفطر بدخول الخارج في الجوف بصنعه قوله
وان كان اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه اي ان كان القيء الذي ذرعه اقل من ملء الفم فعاد
بنفسه الى الجوف لم يفسد بالاجماع لان الدخول ترتب على الخروج ولم يوجد الخروج فلا يوجد
الدخول اما اذا اعاد فلا يفسد ايضا عند ابي يوسف هذا القيء وعند محمد يفسد لوجود الفطر وهو
الادخال والنص اعتبر الفعل قال فخر الاسلام رحمه الله تعالى والصحيح قول ابي يوسف لان هذا غير
الفعل الذي اعتبر النص قوله فان استقاء عمدا ملء فيه فعليه القضاء وذكر العمد تاكيد لان
الاستقاء استفعال من القيء وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف الا بالعمد ثم وجوب القضاء اذا استقاء
ملء الفم بالاتفاق والقياس على سائر ما يخرج من البدن ان لا يفسد الصوم الا ان القياس
ترك بالحديث اما اذا استقاء اقل من ملء الفم فعليه القضاء عند محمد رحمه الله تعالى لان الحديث لم يفصل بين
القليل والكثير وعند ابي يوسف لا يفسد صومه لعدم الخروج حكما حيث لا ينتقض الطهارة وقول ابي
يوسف ضعيف عندي لكونه تعليلا في معارضة النص ثم اذا عاد الى الجوف بنفسه فيما اذا استقاء
اقل من ملء الفم لا يفسد صومه ايضا عند ابي يوسف لان الخروج لم يدخل حكما والدخول مترتب عليه
فلا يوجد ايضا اما اذا اعاده فعن ابي يوسف روايتان في رواية لا يفسد لعدم سبق الخروج وفي
رواية يفسد لكثرة الصنع وهي الاستقاء والاعادة فصار مثل ملء الفم والله اعلم قوله
ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر لوجود صورة الفطر اولا بصورة الفطر الابتلاع وهذا لان الصوم
عبارة عن الامساك وابتلاع الحصاة ونحوها ينافي الامساك فيفطر ضرورة لكن لا كفارة عليه

لانه الاكل عادة
لعدم معنى الفطر وهو وصول مغذي او مؤدي الى البدن ولما لم يتعلق الحصاة
عن المضغ وللابتلاع جميعا والمضغ لا يحصل في الحصاة ونحوها بخلاف الابتلاع فانه يحصل لانه
عبارة عن ادخال الشيء في الحلق **قوله** ومن جامع عامدا في احد السبيلين فعليه القضا استدراكا
للمصلحة الفائتة انما قيد بالعمد لان في النسيان لا يجب القضاء ايضا وانما وجب القضا في العمد
لان الحكيم اذا امر بشيء امر لحكمة ومصلحة اقتضته وذلك المصلحة قهر النفس الامارة بالسوء فبالجماع
يفوت قهر النفس للتنافي بينهما فيجب القضاء استدراكا لتلك المصلحة الفائتة ولان القضا لما وجب
على المعذور وهو المريض او المسافر قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فعلى
غير المعذور اولى وعليه الكفارة لكمال الجناية بايلاج الفرج في الفرج ولهذا يجب الغسل بمجرد
الايلاج وان لم ينزل وجب لكمال الجناية دون الانزال فلو كانت الجناية قاصرة لما وجب الحد لانه
يندرئ بالشبهات وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يجب الكفارة بالجماع في الموضع
المكروه يعني في الدبر لان المحل قاصر في معنى اقتضاء الشهوة فصار كالميتة ولهذا لا يجب الحد
عنده وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو قولهما لا يجب الكفارة وهو الاصح لان الكفارة
تجب بتفويت الزجر وقد وجد ههنا على سبيل الكمال قال ابو بكر الرازي ومن الناس من لا يرى ايجاب
الكفارة في شهر رمضان واسامة بن علقمة وغيره وقال في الصحيح البخاري قال سعيد بن المسيب والشعبي
وابن جبير وابراهيم وقتادة وحماد يقضي يوما مكانه قال ابو بكر الرازي انما سوى لورودها من جهة اخبار
الاحاد وليس من اصلهم قبولها وبه نعت وحجة القياس من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمفطر حين اعطاه
طعام الكفارة تصدق اي حبة كله انت وعيالك فلو كانت الكفارة واجبة ما جاز ان ياكل منها قال في المستو
قال الزهري انما كان هذا رخصة له خاصة فلو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير ونحو ذلك الا
انه الاجماع على وجوب الكفارة في شرح الجامع الصغير والشافية نظر لان الاجماع لم ينعقد مع وجود الخلاف
من كبار التابعين كسعيد بن المسيب وغيره لانهم لم يثبتوا الكفارة في الجماع **قوله** ولا يشترط الانزال في
في تجب الكفارة على الرجل بدون شرط الانزال سواء اولج في قبل المراة او دبرها دوبه اي دون الانزال
ذلك يتبع اي الانزال يتبع ومبالغة ولهذا يجب الغسل ويحصل بتحليل الزوج ثلاثا بمجرد الايلاج **قوله**
ومن جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل او لم ينزل يعني امراة ميتة انما نفي الكفارة احترازا عن الدعا
حيث يجب اذا انزل كذا في الايضاح وهذا لان صورة الكف قد فاتت فصار كالجماع فيما دون الفرج فلا
لم يجب الكفارة لانها تستدعي كمال الجناية وقد عدم لكون المحل غير مشتهى الا ترى ان الطباع السليمة تنفر عن
ذلك **قوله** ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المراة هذا اذا كانت مطاوعة اما اذا اكرهها

على تقديرها

١٢

على تقديرها فعليها القضا دون الكفارة كذا قاله الحاكم الجليل الشهيد في كتابه الموسوم بالكافي وقال الشافعي
لا كفارة عليها اصلا وهو قول له وفي قول يلزمها ويتحملها الزوج وقال في قول اخر مثل هذا وجه
الاول ان الكفارة تجب بسبب فعل الجماع والفعل وجد من الرجل دون المراة وانما هي محل الفعل فلا يجب الكفارة
عليها ووجه الثاني ان الكفارة مؤنة الوطء فيجب على الكفارة الزوج لانه اوقعها في هذه المؤنة وكذلك
كثمن ماء الاغتسال ولنا ما روي اصحاب رضي الله تعالى عنهم في كتبهم عن النبي صلى الله عليه وسلم من افطر
في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وكلمة من بعمومها تتناول الاناث ايضا ولان الكفارة انما وجبت
على الرجل بسبب افساد الصوم لا بسبب نفس الوقاع ولهذا اذا حصل الوقاع ولم يوجد الافساد لا تجب
الكفارة كما في الوقاع في ليالي رمضان فلما كان كذلك قلنا ان المراة شاركت الرجل في افساد
الصوم الذي هو سبب الكفارة فيشاركه في وجوب الكفارة وثمن ماء الاغتسال وعن نصر بن يحيى انه لا يجب
على الزوج اذا كانت المراة غنية واذا كانت فقيرة يقال للزوج اما ان تدعها الى ان تنتقل الى الماء او تنقل
الماء اليها فعلى ابو الليث يجب ذلك على الزوج كالاكل والشرب لانه مما لا بد منه كذا في اوائل شرح الطحاوي
قوله ولا تحمل لانها عبادة او عقوبة جواب عن قول الشافعي رحمه الله ان الكفارة لا تخلو اما ان
تكون عبادة او عقوبة فلا يجوز التحمل فيهما جميعا ان العبادة فعل اختياري فلو جاز التحمل لحصل الجبر اللازم
منتف فينتفي الملزوم وهذا لان الكفارة اذا وجبت عليها لم يحمل عنها الزوج واداها بدون ان يوجد منها
فعل اختياري يحصل الجبر لا محالة ولا يجوز التحمل في العقوبة ايضا لان العقوبة شرعت جزاء على الجاني
لا على غيره **قوله** ولو اكل او شرب ما يتغذى به او ما يتداوى به فعليه القضا والكفارة اما
القضاء فللجبر واما الكفارة فللزجر وقال الشافعي لا كفارة عليه لان الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف
القياس وما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس فلا يجوز اثبات الكفارة في الاكل والشرب
بالقياس بيانه ان الاعرابي جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تائبا نادما والتوبة رافعة للذنب
بالنص ومع هذا اوجب النبي صلى الله عليه وسلم عليه الكفارة فعلم انها ثبتت غير معقول المعنى ولنا ان
وجوب الكفارة في الوقاع تعلقت بجناية افساد الصوم على وجه الكمال لا بنفس الوقاع وقد حصل هذا
المعنى في الاكل والشرب فوجب القول بوجوب الكفارة بالطريق الاولى لان الكفارة وردت بطريق
الزجر والزجر انما يكون في ايتان حرام يدعو اليه النفس ولهذا لم يرد الزجر في شرب البول وان كان
حراما لعدم داعية النفس لان النفس تمتنع عنه الى زاجر بخلاف شرب الخمر فلما ثبت هذا قلنا ان داعية
النفس في الصوم الى الاكل والشرب اكثر منها الى الجماع وهذا لما هو وجبت الكفارة في الجماع للزجر

فان قلت لا نسلم ان الكفارة ما تعلقت بنفس الوقاع
ولان يجب في الاكل والشرب اولى واحرى
او هذا لان نفس الوقاع حرام في الصوم قلت وقاع الحليلة من حيث هو هو ليس بحرام لقوله تعالى
والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم فعلم ان الكفارة تعلقت بافساد الصوم فان قلت
لا نسلم انها متعلقة بافساد الصوم والافساد حاصل في الافطار بالحصاة والنواة وافطار المريض
والمسافر قلت نعم ان الافساد حاصل في الافطار بالحصاة والنواة لكن لا على وجه الكمال لانه
به معنى الصوم وهو قهر النفس بالتجويع وافطار المريض والمسافر ليس بجناية اصلا لثبوته رخصة
فلا يرد علينا والجواب عنه قوله لا يجيز اثبات الكفارة في الاكل والشرب بالقياس قلنا
لا نثبتها بالقياس بل بالدلالة وبينهما فرق عرف في اصول الفقه والجواب عن قوله ان الكفارة شرعت
غير معقول المعنى قلت لا نسلم وهذا لان التوبة ما شرعت دافعة للذنب حتى ذلك الاعتاق بعد
ان يكون دافعا للذنب والكفارة متى عين الاعتاق في هذه الجناية علم انه هو المتعين مع
الجناية لا التوبة وحدها فان قلت الاكل والشرب افساد الصوم والوقاع افساد لصوم
صوم الرجل وصوم المرأة فكيف يثبت الحكم في الاكل والشرب بطريق الدلالة قلت هذا يبطل ب
الصبية والمجنون والحائض والمسافر والناسية على ان قول الكفارة يجب على الرجل بافساد صوم
الا بافساد صومها لان افساد صومها باقتضاء الشهوة وذلك حاصل بفعلها او فعل الرجل شرط الحكم
الايضاف الى صاحب الشرط مع وجود صاحب العلة قوله وهذا تحققت اي تحققت جناية الافطار
في الاكل والشرب قوله وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية
هذا جواب عن قول الشافعي ان الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة
بيانه ان الشرع لما اوجب الاعتاق كفارة لجنس تحقق افساد الصوم علم ان التوبة بمجردها ليست
بدافعة لهذه الجناية كجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل يرتفعان بالحد
قوله والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا اراد به قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه
ما على المظاهر بيانه انه يعتق رقبة تجزي فيه المؤمنة وغير المؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين
فان لم يستطع فليطعم ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر والاصل في هذا الباب
ما روي في صحيح البخاري والسنن مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبي
صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال ما لك قال وقعت على امرأتي وانا صائم فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام

ستين

١٦

ستين مسكينا قال لا قال فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينا نحن على ذلك اتي النبي صلى الله عليه وسلم
بعرق فيه تمر والعرق المكتل قال اين السائل فقال انا قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل
اعلى افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين افقر من اهل بيتي فضحك النبي صلى الله
عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه اهلك قال في السنن قال الزهري انما كان هذا
رخصة له خاصة فلو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير وفي السنن ايضا باسناده الى ابي
هريرة رضي الله تعالى عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم افطر في رمضان بهذا الحديث قال فاتي
بعرق فيه تمر قدر خمسة عشر صاعا وقال فيه كله انت واهل بيتك وصم يوما واستغفر الله قال صاحب ديوان الادب
العرق الزبيل وهو بفتحتين بمهملة العين وهو المذكور في كتب الحديث واما الفرق الذي اورده صاحب
الهداية بالفاء فهو مكيال يسع ستة عشر رطلا وقال ابو عبيد قال الاصمعي اللابة الحرة وهي الارض التي قد
البستها حجارة سود وجمعها لابات ولوب وانما وجب الاطعام بنصف صاع من بر او صاع من تمر باعتبار
صدقة الفطر لانها صدقة مقدرة من الطعام ولان المعتبر دفع حاجة اليوم عن كل مسكين فاعتبر بصدقة
الفطر قوله وهو حجة على الشافعي في قوله يخير بيانه ان عند الشافعي رحمه الله تعالى يجب لاحد الاشياء الاعتاق
والصوم والاطعام مطلق فيخير المكلف فيها اي مخرج عن العهدة وعندنا تجب على الترتيب كما ورد في الحديث
فان قدر على الاعتاق اعتق والا صام فان لم يقدر اطعم والحديث حجة ايضا على مالك رحمه الله تعالى لانه
يجيز الصوم مطلقا تابع او فرق والحديث شرط التتابع قوله ومن جامع فيما دون الفرج فا
قوله عليه القضاء اراد به الاستمتاع في فخذ المرأة او في بطنها لا اللواطة لان فيها تجب الكفارة وقد مر بيانه وانما
وجب القضاء لوجود معنى الجماع بالانزال عند المس بشهوة ولم تجب الكفارة لعدم صورة الجماع وهو ايلاج
الفرج في الفرج قوله لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية وهذا لانه يلزم منه هتك حرمة الشهر فلا
يلحق غيره به اي غير صوم رمضان بصوم رمضان في ايجاب الكفارة وهذا بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوي فيه
الفرض والنفل لان وجوبها لحرمة العبادة وفي رمضان لحرمة الزمان لا لنفس العبادة فافترق صوم رمضان
وغيره قوله ومن احتقن او استعط علاجا بالفتح كذا الرواية واقطر في اذنه بالضم اختلفت
اي وضع الحقنة في الدبر والسعوط اي صب السعوط في الانف وبيان الحقنة والسعوط مشروح في كتب
الطب على واحد منهما في باب على حدة وهذا في اقطار الدهن والدواء في الاذن لان في اقطار الماء لا يفسد الصوم
اصلا كما ذكر عقيب هذا قال في الاجناس الحقنة تدخل في الفطر والتخيير به الرضاع ونقله عن نوادر هشام
وفرقوا بينهما في شروح الجامع الصغير بان الاكل والشرب بمعنى اصلاح البدن افسد الصوم والدواء كذلك

في اصلاح البدن والحقنة من الدواء فاما حرمة الرضاع فانما تثبت باللبن الذي يتغذى به الصغار لمعنى
التنشق والنمو والتغذية الا ترى انه في حال الكبر لا يوجب والحقنة مفارقة للشرب في هذا المعنى
وان كان اللبن بعينه جعل حقنة ثم وجوب القضاء هنا لصورة الوصول ما فيه صلاح البدن
الى جوف الراس او الى البطن وهو المراد بمعنى الفطر لكن لم تجب الكفارة لعدم صورة الفطر وهو
الاكل والشراب من المنفذ المعهود وهو الفم قوله لانعدام المعنى والصورة واراد بالمعنى
صلاح البدن وهو معدوم لان الماء الذي يدخل في الاذن يضره ولا ينفع واراد بالصورة الوصول
الى الجوف من المنفذ المعهود وهو الفم قوله بخلاف ما اذا ادخله الدهن يعني يفسد صومه
حينئذ لوجود صلاح البدن وقد مر بيانه قوله وان داوى جائفة او آمة بدواء فيصل الى
جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه والجائفة هي الطعنة التي تبلغ الجوف والآمة
الشجة التي تبلغ ام الراس اعلم ان الدواء اذا كان رطبا فيه اختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
واذا كان يابسا لا يفسد صومه بالاجماع كذا في المبسوط والكافي للحاكم الشهيد وفي شرح
الطحاوي وتحفة الفقهاء وغيرها هذا هو ظاهر الرواية قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله فرق في
ظاهر الرواية بين الرطب واليابس واكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان اليابس
وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل لم يفسد وقال الشيخ ابو العباس الناطفي في
كتاب الاجناس لا فرق بين الرطب واليابس اذا وصلا الى الجوف فطراه واذا لم يصلا الى الجوف
لم يفطراه ثم قال هكذا فسر محمد بن شجاع في تفسير المجرد وما ذكر في الاصل مطلقا في الرطب انه
يفطر وهو بناء على الغالب انه يصل الى الجوف غالبا ثم قال نص على هذا الشرط في تفسير المجرد وقال ابو الحسن
ابن مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان كان الرطب يصل الى جوفه فطر ولم يفرق
القدوري بين الرطب واليابس في كتاب التقريب بل حقق الخلاف بينهما جميعا بين ابي حنيفة
وصاحبيه لهما ان الوصول ما تحقق لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى ولئن سلمنا ان الوصول تحقق
لكنه لم يتحقق من المنفذ الاصلي والمنافي للصوم هو الواصل الى الجوف من المخارق المعتادة التي خلقها
الله تعالى في البدن والجراحة ليست بمنفذ معتاد فلم يفسد به الصوم كما اذا طعن برمح ووصل الى
الجوف سنانه وله ان المصلح للبدن قد وصل الى جوف الصائم في حال الذكر فيجب عليه القضاء
لكن لا كفارة عليه لعدم صورة الفطر ومسئلة الطعن بالرمح ممنوعة لان صاحب الاجناس نقل عن محمد
بن مقاتل لو طعن الصائم بالرمح وعليه سنانه فاخرجه وبقي الزج في جوفه قطرة وان جذبه مع
الرمح لا يفطر وقال صاحب التحفة انما لم يفسد صومه لانه لم يستقر في محل الطعام ولهذا قالوا ان

مَن

١٥
من ابتلع لحما مربوطا على خيط ثم انتزعه من ساعته انه لا يفسد صومه لانه لم يستقر في محله
حتى يعتبر عليه في دفع الجرح والجواب عما قالا بان الوصول ما تحقق فنقول لا نسلم لان
الوصول هو الغالب لان رطوبة الدواء اذا اجتمعت مع رطوبة الجراحة تزداد قوة الرطوبة
فتنزل الى الاسفل فتصل الى الجوف قوله ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب فيه بخروج البول من الذكر قال في الاصل والكافي
للحاكم الشهيد ان صب في احليله لا يفطره في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يفطره وهذا
ظاهر الرواية وحكى ابن سماعة عن محمد انه وقف فيه ثم ذكر الطحاوي في مختصره قول محمد مع ابي يوسف
وقال ابو سليمان الجرجاني في الاصل بعد ما ذكر قول محمد مع ابي حنيفة ثم ان محمدا اشكل عليه بعد ذلك
وقف فيه وحكى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال ان صب في احليله
دهنا فوصل الى المثانة فعليه القضاء فحصل عن ابي حنيفة روايتان قال في خلاصة الفتاوى
قال الفقيه ابو بكر البلخي الخلاف فيما اذا وصل الى المثانة اما ما دام في قصبة الذكر لا يفسد صومه
بالاتفاق وتكلم المشايخ في الاقطار في قبل النساء منهم من قال على الخلاف ومنهم من قال يفسد
بلا خلاف وهو صحيح وجه قول ابي يوسف انه وصل المغذي الى الجوف من منفذ فيفسد
الصوم ولو لم يكن المنفذ لم يخرج البول اما المثانة في تفرع فلا يشترط ان يصل منها الى الجوف
كالدماغ ووجه قول ابي حنيفة على ظاهر الرواية ان المثانة لا منفذ منها الى الجوف
لو كان المنفذ لحصل الوصول دفعة واحدة فصارت المثانة كظاهر البدن ووصول البول من
المعدة الى المثانة بطريق الترشح كما ان دمع العين يخرج من العين بطريق الترشح ثم الاقطار
في العين لا يفسد الصوم فكذا الاقطار في المثانة وانما توقف محمد رحمه الله على رواية ابن سماعة
لانه شك في ان المنفذ من المثانة الى المعدة قائم ام لا قوله المثانة بينهما حائل بين الاجسام
والجوف فاصل قوله والبول يترشح منه جواب لقوله يخرج البول قوله وهذا ليس من باب
الفقه يعني ان معرفة المنفذ من المثانة الى الجوف هل هو حاصل ام لا يتعلق بالطب لا بالفقه
اضطرب قول محمد فيه قوله ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطر الذوق معرفة الشيء بفمه من غير ادخال
عينه في حلقه وانما لا يفطر الذوق بالفم لانعدام صورة ومعنى اما الاول فلانه لم يصل الى الجوف شيء من
المنفذ المعهود واما الثاني فلانه لم يصل الى البدن ما يصلحه لكنه يكره لانه لا يامن ان يصل الى جوفه ولانه
يعرض الصوم على الفساد بسبيل التسبب وقد صحت الرواية في صحيح البخاري عن النعمان بن بشير رضي الله تعالى عنه

قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهة فمن ترك
ما شبه عليه من الاثم كان لما استبان اترك ومن اجترأ على ما يشك فيه من الاثم اوشك ان يواقع
ما استبان والمعاصي حمى الله من يرتع حول الحمى يوشك ان يواقعه **قوله** منه بد اي من الموضع
قوله لما بينا الاشارة الى قوله لما فيه من تعريض الصوم على الفساد **قوله** ومضغ العلك
لا يفطر الصائم وانما لا يفطر لعدم وصوله الى الجوف لكن يكره لتعريض الصوم على الفساد
او لتهمة الفطر او لانه لا يؤمن ان ينفصل منه الى الجوف شيء ولا فرق في ظاهر الرواية عن اصحابنا رحمهم الله
بين علك وعلك وقال فخر الاسلام رحمه الله تعالى قد قيل انه اذا جمعه محمد رحمه الله اذا علك
مرة فاما اذا كان لم يعلك فينبغي ان يقضي لانه لا يؤمن ان يدخل في جوفه مادة وان كان
اسود قالوا ينبغي ان يقضي وان كان معلوكا لانه متفتت لا يؤمن ان يدخل منه في الجوف شيء
ثم قال فخر الاسلام وعموم هذا اي عموم ما قال في الجامع الصغير اشارة الى انه لا يكره العلك
لغير الصائم ولكن يستحب للرجال تركه الا من عذر مثل ان يكون في فمه بخر **قوله** اذا لم يكن ملتئما
اراد به لم يكن مصلحا بالمضغ لانه اذا مضغ مرة يكون مصلحا لا تنفصل منه شيء **قوله** لقيامه مقام
السواك في حقهن اي لقيام العلك في حق النساء مقام السواك في حق الرجال لضعف اسنانهن
قوله ولا باس بالكحل ودهن الشارب الرواية بفتح الكاف والدال وهما مصدر وان اريد الاسم
يقدر وسيلة الاكتحال والادهان عرفت في اوايل هذا الباب مشروحة **قوله** ولا باس بالاكتحال
للرجال اذا قصد به دون الزينة يعني ان اكتحال الرجل بالكحل الاسود مباح اذا كان قصد التداوي
فاما الزينة فلا **قوله** ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصد الزينة قال فخر الاسلام
رحمه الله تعالى اصله لما ان الصوم كف عن الشهوات وليس في دهن الشارب شهوة لا صورة ولا معنى فلم
يكن محظورا بالصوم وليس يحرم بالصوم الارتفاق ولا يجب به الشعث بخلاف الاحرام فانه يحرم به
دهن الشارب وقد دل هذا على انه يستحسن دهن شعر الوجه وبذلك جاءت السنة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانه يجعل على الخضاب **قوله** ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بالقدر المسنون
وهو القبضة والاصل فيه ما روى ابو داود في سننه باسناده الى مروان قال رايت ابن عمر يقبض على
لحيته فيقطع ما زاد على الكف ذكره في كتاب الصوم في باب القول عند الافطار وذكر محمد في اخر كتاب
الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن الهيثم عن ابن عمر انه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضة
قوله ولا باس بالسواك الرطب بالغداة والعشي اعلم ان استعمال السواك للصائم رطبا
كان او يابسا مبلولا بالماء او غير مبلول اول النهار او اخره يجوز وقال الشافعي يكره اخر النهار
وقال ابو يوسف يكره اذا كان مبلولا بالماء كذا في التحفة والايضاح وجه قول الشافعي ما روي في
الصحيح البخاري عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لخلوف فم الصائم اطيب عند الله

من ريح

مطهرة

من ريح المسك فنفى تجويز الاستياك اخر النهار لئلا يلزم ازالة الاثر المحمود فيكره كما تكره ازالة دم الشهادة
ولنا ما روي في السنن مسندا الى عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا اعد ولا احصي ورواه ايضا في الصحيح عن عامر بن ربيعة عن النبي
صلى الله عليه وسلم وروي في صحيح البخاري عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم
مرضاة للرب وفيه ايضا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك عند كل وضوء فدل اطلاق الحديث على جواز الاستياك مطلقا لانه لم يخص
الصائم من غيره ولا الغداة من العشي ولا غير المبلول من المبلول وروى الشيخ ابو بكر الخصاف
الرازي رحمه الله تعالى في شرح مختصر الطحاوي عن الشعبي عن مسروق عن عائشة رضي الله تعالى عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خير خصال الصائم السواك ولانه طهرة فجازت كالمضمضة
ولان السواك من سنن الاسلام فلا يجوز نفيه بالراي قال الله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن
وهي عشر خصال قال صاحب الكشاف خمس في الراس الفرق وقص الشارب والسواك والمضمضة
والاستنشاق وخمس في البدن الختان والاستحداد والاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط اما قوله
فيه ازالة الاثر المحمود فنحن لا نسلم ذلك لان الخلوف انما يكون من الجوع والاستياك يزيد في هذا
المعنى وقياسه على دم الشهيد ضعيف لانه ذلك اثر المظلمة فاللايق به الجهر قال تعالى لا يحب الله الجهر
بالسوء من القول الا من ظلم وهذا اثر العبادة فاللايق به الاخفاء **قوله** غير خلال الصائم
السواك الخلال جمع الخلة وهي الخصلة **قوله** من غير فصل يعني ان الحديث مطلق لم يفصل فيه
بين حال وحال **قوله** وهو الخلاف اي الاثر المحمود وهو الخلوف وهو بضم الخاء لا غير قال ابو سليمان
الخطابي رحمه الله تعالى في شرح غريب الحديث ان اصحاب الحديث يقولون بفتح الخاء وانما هو خلوف مضموم
الخاء مصدر خلف فمه يخلف خلوفا اذا تغير فاما الخلوف بفتح الخاء فهو الذي يعد ثم يخلف
قوله ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول وهو نفي لقول ابي يوسف وقد بيناه واراد
بالرطب الاخضر الخشب الاخضر **قوله** لما روينا اراد به قوله غير خلال الصائم السواك
فصل قوله ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام زاده مرضه افطر وقضى اعلم ان
المرض معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الاربع ثم اعلم ان المرض المبيح
للافطار اختلفوا فيه فقال علماؤنا رضي الله تعالى عنهم هو المرض الذي يخاف منه الموت او زيادة العلة
مثل ان يزداد عينه وجعا او يزداد حماه شدة وقال الشافعي لا يفطر الا اذا خاف الهلاك على نفسه

او علي عضو منه وسئل مالك رحمه الله تعالى عن الرجل يصيبه الرمد الشديد والصداع المضر وليس به
مرض يضجعه فقال انه في سعة من الافطار لنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر الاية علق بالمطلق يبيح الافطار لكل مريض لانه لم يخص مريضا دون مريض وقد
دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع اصبعه الا ان اهل العلم اجمع على
ان المرض الذي لا يضر معه الصوم لا يبيح الافطار حتى ذكر من الظاهر فبقي حجة الاية فيما
عداه على حاله والا ان الحامل والمرضع يباح لهما الافطار اذا خافتا على ولدهما دفعا للحرج او ضرر النفس
او الولد بالحاجة الى الافطار قوله كما يعتبر في التيمم يعني عندنا الشافعي لا يجيز ترك استعمال الماء للمريض
الا اذا خاف على نفسه او على عضو منه فحسب فهو يجيز له التيمم وعندنا يجيز له التيمم لمجرد زيادة المرض
قوله فيجب الاحتراز عنه اي عن الافضا الى الهلاك قوله وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم
فصومه افضل اعلم ان المسافر يجوز له الافطار كيف ما كان لكن اذا لحقته المشقة من الصوم فالمفطر
افضل بالاتفاق واذا لم يلحقه المشقة فعندنا الصوم افضل وعند الشافعي الافطار افضل
اما جواز الافطار فلما روي في الصحيح البخاري مسندا الى انس رضي الله تعالى عنه قال كنا نسافر مع النبي
صلى الله عليه وسلم فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم له ما روي في الصحيح ايضا مسندا الى جابر بن
عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا فقالوا
صائم فقال ليس من البر الصوم في السفر ولنا ما روي في الصحيح والسنن مسندا الى ابي الدرداء رضي الله عنه
قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته في حر شديد حتى ان احدنا ليضع يده على رأسه وكفه
على رأسه من شدة الحر ما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله ابن رواحة فعلم ان الصوم افضل
لانه اختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الصوم عمل بالعزيمة والافطار رخصة والعمل بالعزيمة
اولى مع اعتقاد الرخصة كما في غسل الرجل مع المسح ولا يرد علينا القصر في الصلوة لانه افضل من الاكمال
لان ذلك رخصة اسقاط وهذا رخصة ترفيه وقد مر بيانه في شرح الاصول وما رواه الشافعي فليس بحجة
علينا اصلا لانا نقول بموجبه ايضا لانه مورد في حق من لحقه المشقة قوله فجعل نفسه عذرا
اي نفس السفر بيانه ان الرخصة في السفر متعلقة بعجز مقدر اقيم السفر مقامه لان المشقة امر باطن
كما عرف في الاصول فلما كان كذلك جاز الافطار لمجرد السفر لحقته المشقة او لا بخلاف المرض لان
الرخصة لم متعلقة بحقيقة العجز لان المرض الذي ينفعه الاحتماء لا يبيح الافطار فلم يجز له
الافطار لمجرد المرض ما لم يكن صومه مفضيا الى الحرج قوله افضل الوقتين اراد بهما خارج

رمضان وداخل رمضان قوله وما رواه محمول على حالة الجهد اي الذي رواه الشافعي محمول على حالة
المشقة والجهد بفتح الجيم المشقة قوله وان ماتا المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما
القضاء اي مات المريض في حال المرض والمسافر في السفر وانما لم يلزمهما القضاء لان شرط
وجوب الاداء ادراك عدة من ايام اخر بالنص فلم يحصل الادراك فلم يلزم القضاء قوله
ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة وهكذا اجاب في الاصل
ايضا لان وجوب القضاء مشروط بشرط ادراك العدة فوجب بقدر الادراك وهذا هو ظاهر
الرواية عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم وذكر الطحاوي في هذه المسئلة خلافا فقال ولو زال عنه
العذر وقدر على قضاء البعض دون البعض فانه ينظر ان قضى فيما قدر ولم يفرط فيه ثم مات فلا
يلزمه قضاء ما بقي لانه لم يدرك من وقت قضائه الا قدر ما قضى وان لم يصم فيما قدر عليه حتى
مات وجب عليه قضاء الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله تعالى عنهما انما قدر يصلح فيه
قضاء اليوم الاول واليوم الوسطى واليوم الاخر فلما قدر على قضاء البعض وكانه قدر على قضاء
الكل ولم يصم وليس كذلك اذا صام فيما قدر لانه بالصوم تعين انه لا يصلح فيه قضاء ما
اخر وقال محمد لا يلزمه القضاء الا مقدار ما قدر عليه لانه قد ادرك مقدار ذلك فلم يلزم غيره
ولم يذكر الاختلاف في المبسوط واجاب على اتفاق مفصل قول محمد رحمه الله تعالى كذا قال
الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي واثبت الطحاوي الاختلاف بينهم وانكر كثير من اصحابنا
صحة الخلاف بينهم قال ابو بكر الجصاص الرازي رحمه الله تعالى هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر الطحاوي
لا نعرفه عنهم بل المشهور من قولهم جميعا انه لا يلزمه القضاء الا ما ادرك وقال صاحب التحفة ذكر الطحاوي
على الاختلاف ثم قال وهذا غلط وقال صاحب الهداية ذكر الطحاوي فيه خلافا ثم قال وليس بصحيح
وقال صاحب الايضاح والصحيح ان لا خلاف ههنا وانما الخلاف في النذر فان المريض اذا قال لله علي
ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لم يلزمه وان صح يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر في قول ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد يلزمه بقدر ما صح كما ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فصار كقضاء رمضان
وابو حنيفة وابو يوسف يقولان بان سبب الاداء هنا قال في وقت الصحة وقد كان الصحيح اذا قال لله علي صوم
شهر لزمه ان يوصي به لانه الحال وسيه في ذمته وجب عليه ان يقضي في ذمته بالكلية وهو الفدية
اذا عجز عن التفريغ بالاصل واما في صوم رمضان فالوجوب مؤجل الى حين الادراك فيتقدر بالقدر الظاهر
الوجوب فالقول لا معنى لانكار رد على الشيخ ابي جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى لانه ممن لا يتهم في نقله علمه

واجتهاده وورعه وتقدمه فيها لمعرفة المذهب وقد ولد سنة ثمان وثلثين ومائتين وتوفي سنة
احدى وعشرين وثلثمائة كذا ذكره ابن الجوزي في كتاب الاختصار وانه لا شك قد ذكر الخلاف بينهم بعد
ان ثبت عنده وقد بين وجه الخلاف ايضا ثم اذا انكر الخلاف جملة فسادا لتحسين الشيخ ابي جعفر
الطحاوي رضي الله تعالى عنه بكثير من الزمان باعتبار ان الخلاف لم يبلغهم وذلك ليس بحجة لهم عليه
لان جهل الانسان لا يكون حجة على غيره فان شككت في امر الشيخ ابي جعفر فانظر في كتاب شرح
الاثار هل ترى له نظيرا في سائر المذاهب فضلا عن مذهبنا فما اصدق من قال قد بين الصبح لذي
عينين قوله وفداية وجبت الوصية بالاطعام اي فدية لزوم القضاء بعد صحة المريض واقامة
المسافر وجبت الوصية بالاطعام يعني اذا وصى يرد الوصي من ثلث ماله لكل يوم مسكينا بقدر
ما يجب في صدقة الفطر وان لم يوص وتبرع الورثة جاز وان لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء بل
يسقط في حكم الدنيا وهذا عندنا خلافا للشافعي كما سيجيء بعد هذا قوله في حق الخلو وهو
الفدية بالاطعام قوله وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص وهو قوله
تعالى فعدة من ايام اخر وهذا لان الله تعالى لم يقيد بالتتابع بل اطلق فيجال التتابع والتفريق
بحكم الاطلاق لكن يستحب التتابع للمسارعة في اسقاط الواجب ولا يقال ينبغي ان لا يجوز التفريق اصلا
لقراءة ابي رضي الله عنه فعدة من ايام اخر متتابعات كما لم يجز التفريق في كفارة اليمين لقراءة ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه لانا نقول قراءة ابي لما لم تشتهر كما اشتهرت قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه صارت
كخبر الواحد فلم يجز الزيادة على النص لانه نسخ وقد بيناه في شرح الاصول وروى الشيخ ابو الحسن الكرخي
رحمه الله تعالى عن جابر رضي الله تعالى عنه ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عن تقطيع قضاء رمضان فقال صلى
الله عليه وسلم ذلك اليك ارايت لو كان على احدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين الم يكن قضاء فالله احق
ان يعفو ويغفر قوله وان اخره حتى دخل رمضان اخر صام الثاني فينبغي ان يعرف النون من قوله
رمضان اخر لانه صار منونا لكونه نكرة لا انه [illegible] وصفه بالنكرة ولهذا اذا قلت جاءني عمر ورايت
عمرا اخر يكون الثاني منصرفا لانك نكرته وقد عرف في النحو وانما يشتغل بصوم رمضان الثاني اولا
لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وكان الوقت للثاني فيصومه ولهذا لا يقضي الاول بعده لانه
وجب في ذمته فلا بد من الاسقاط بالقضاء كما في سائر العبادات ولا فدية عليه وهذا عندنا
وقال الشافعي عليه الفدية لنا قوله تعالى فعدة من ايام اخر وهذا لان الله تعالى اوجب القضاء خاصة فلا [illegible]
فلا يجوز زيادة الفدية ولان من لزمه القضاء لا يلزمه الفدية اذا قدر على القضاء اصلا كما في السنة

الاولى بخلاف الشيخ الفاني حيث يجب عليه الفدية لانه ليس بقادر على القضاء ولان الله تعالى اوجب
القضاء مطلقا عن الوقت والامر المطلق لا يوجب الفور بل يوجبه التراخي على ما هو الصحيح من
مذهب اصحابنا خلافا للشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه الله تعالى فكل وقت قضى فيه يخرج عن العهدة
لاطلاق الامر ولهذا كان له ان يتطوع فلو كان موجبه الفور لم يجز التطوع لانه يلزم التاخير
حينئذ قوله والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولدهما افطرتا وقضتا دفعا للحرج
الحامل هي التي في بطنها ولد والمرضع هي التي لها لبن ولا يجوز ادخال التاء في اخرهما كما في حائض
وطالق لان ذكر من الصفة الثابتة لا الحادثة والعلم مبني في ذلك مذهبان مذهب الخليل
بمعنى النسب كلابن وتامر بمعنى ذات حمل وذات ارضاع وذات حيض وذات طلاق ومذهب
سيبويه بتاويل انسان او شيء حامل او حائض وعلى في الباقي واذا اريد الحدوث يجوز ادخال
التاء فانه يقال حائضة الان او غدا فافهم وفي كتاب الاصلاح عن الفراء يقال هذه امراة حامل وحاملة
اذا كان في بطنها ولد فمن قال حامل قال هذا نعت لا يكون الا للمؤنث ومن قال حاملة بناه على حملت
وانما جاز الافطار لهما لدفع الحرج قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وانما لم يجب الكفارة لانهما
معذورتان في الافطار ويرجى لهما القضاء فاشبها المريض والمسافر قوله ثم لا كفارة عليهما
لانه افطار بعذر جواب سوال مقدر بان يقال ينبغي ان يجب على الحامل والمرضع الكفارة على قياس
مذهبكم لانكم توجبون الكفارة في الاكل والشرب عمدا فقال في جوابه بخلاف لانهما اذا كان الافطار
بعذر وهما افطرتا فلا تجب الكفارة قوله ولا فدية خلافا للشافعي فيما اذا خافتا على الولد يعني
اذا خافت الحامل والمرضع على نفسهما لا تجب الفدية بالاتفاق واذا خافت على ولدها فافطرت تجب القضاء
والفدية عند الشافعي رحمه الله تعالى قال في شرح الاقطع قال الشافعي عليهما الفدية قولا واحدا في المرضع
وله قولان في الحامل لان منفعة الافطار حصلت لشخصين للام والولد فالقضاء لنفع الام والفدية
لنفع الولد والولد عاجز عن الصوم فيجب الفدية كما يجب على الشيخ الفاني لنا ان الفدية ما قامت مقام
الشيء كقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم يعني اقمناه مقامه في الذبح وقال تعالى ففدية من صيام
اي قائمة مقام الحلق حتى يصير كانه لم يكن فاذا عرفت هذا قلنا لا يجوز الجمع بين القضاء والاطعام لان
الفدية قائمة مقام الشيء والاطعام انما يكون قائما مقام الصوم اذا لم يمكن القضاء كما في الشيخ
الفاني وههنا يجب عليهما القضاء فكيف يجب الاطعام وقياس الشافعي على الشيخ الفاني ضعيف لوجود
الفارق بين المقيس والمقيس عليه وهو ان الشيخ الفاني وجب عليه الصوم ثم عجز فوجبت الفدية والولد

لا وجوب عليه اصلا فكيف يجب عليه الفدية قوله والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل
يوم مسكينا اي كما يطعم في الكفارات يعني يطعم لكل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير
لا اباحة وقد تعددت ولا يجوز النقصان عن نصف صاع كما في كفارة الاذى واراد بالفاني الذي فني
قواه قوله والاصل فيه على ان المراد بالاية الشيخ الفاني وفي دعوى الاجماع نظر عندي لان الرخصة في
بدء الاسلام كان مخيرا ان شاء صام وان شاء افطر واطعم مكان كل يوم مسكينا لانه كان يشق عليهم
الصوم لعدم اعتيادهم بذلك فرخص لهم الافطار والاطعام ثم نسختها الاية التي بعدها وهو قوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه الا ترى ان ما روى البخاري عن ابن نمير عن الاعمش عن عمرو بن مرة
قال حدثنا ابن ابي ليلى قال حدثنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم نزل رمضان فشق عليهم فكان من
اطعم كل يوم مسكينا ترك الصوم ممن يطيقه ورخص لهم في ذلك فنسختها وان تصوموا خير لكم
فامروا بالصوم وروى البخاري عن ابن عمر وسلمة بن الاكوع قالا نسختها شهر رمضان الذي انزل فيه
القران الاية فدل على ما ذكرنا ولعلكم تشكرون وعلى هذا روي في السنن مسندا الى عكرمة عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما فعلى هذا يكون وجوب الفدية على الشيخ الفاني بالاجماع وروي في السنن ايضا مسندا
الى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال كانت
رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام ان يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا والحبلى
والمرضع اذا خافتا يعني على اولادهما افطرتا واطعمتا ومعنى الاية على المطيقين للصيام الذين لا عذر
لهم ان افطروا فدية طعام مسكين نصف صاع من بر او صاع من غيره عند اهل العراق وعند اهل الحجاز
مد كذا في الكشاف وقرا نافع وابن عامر باضافة الفدية وخفض الطعام وجمع مساكين فدية طعام
مساكين وقرا الباقون فدية بالتنوين والرفع وطعام بالرفع ولا اضافة الى مسكين مفردا
قوله قيل معناه لا يطيقونه يعني بحذف لا وانما قالوا هذا لان القادر على الصوم ليس عليه الفدية
وفيه نظر عندي لان الله تعالى رخص على المطيقين بالافطار والفدية في بدء الاسلام ثم نسخ ذلك الحكم
كما بيناه وقال الامام الزاهد علاء الدين العالم صاحب شرح التاويلات هذا التاويل غير صحيح يعني لا
يطيقونه لانه تعالى قال وان تصوموا خير لكم اي وان تصوموا الصيام ومثل هذا الندب لا يرد في حق
العاجز وقيل وعلى الذين يطيقونه ثم عجزوا فدية طعام مسكين وهذا ايضا غير صحيح لقوله تعالى وان تصوموا
وقيل وعلى الذين يطيقونه الفدية وهذا ايضا غير صحيح لانه لو كان كذلك لوجب ان يقال يطيقونها وقال
المطرزي من قال المراد لا يطيقونه فقد ابعد قوله ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء يعني لو قدر
الشيخ الفاني على الصوم بعدما ادى الفدية يبطل حكمها ووجب عليه قضاء الصوم لان شرط كون الفدية خلفا
عن الصوم تحقق الشيخ الفاني دوام العجز فلما قدر على الصوم انتفى شرط الخلفية ومثل هذا لم يعتبر في

التيمم فلا يلزم الحرج بتضاعف الصلوات وهذا لانه لو صلى صلوات كثيرة بالتيمم ثم قدر على الماء فلو قلنا
بإعادة تلك الصلوات يلزم الحرج لا محالة ولقائل ان يقول يلزم الحرج في مسألتنا ايضا فينبغي ان
لا يبطل حكم الفداء كما في التيمم بيانه ان الشيخ الفاني اذا اطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع ثم
قدر على الصوم فامر بقضاء الصوم وبطلان الفدية يلزم الحرج لانه يضيع ماله بلا فائدة وهو حرج
ومما يليق ذكره هنا ما اورد فخر الاسلام رحمه الله تعالى في زيادات ان وجوب الفدية معدول به عن
القياس فلا يجب الا في اذا وافق النص من جميع الوجوه وانما وجب بدلا محضا عند كمال العجز عن صوم
هو اصل في ذا عدم شيء منه لم يجب بيانه ان من عجز عن صوم رمضان لمرض به او لحبل او لولد رضيع
خيف عليه لم يجب الفدية لعدم العجز الكامل واذا هجم الوقت على شيخ فان حل له ان يفدي وكذلك
من افطر لعذر او غير عذر ثم صار فانيا حل له الفداء لما قلنا وكذلك من مات وعليه صيام رمضان وقد
افطر لعذر الا انه فرط في القضاء حتى مات فان العجز بالموت فوق العجز بالكبر فيتعدى به الفداء الا انه
اذا اوصى جاز اطعامهم ان شاء الله وعلق بالمشيئة لان النص لم يرد في هذا وان لم يوص فاطعمت ورثته
الصائم لكل يوم نصف صاع والدمن التقييد بالمشيئة وفي كفارة اليمين والقتل اذا كان الرجل معسرا
فكان شيخا فانيا لم يجز ان يطعم عن الصوم لان الصوم جعل خلفا عن غيره وكذلك الذي حلق
راسه وهو محرم عن اذى فان لم يجد نسكا يذبحه ولا ثلثة اصوع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فان
لا يستطيع الصيام فاطعم عن الصيام لم يجز لان الصيام ليس بعين يجب رعايته فيكون واجب الوجود
لا محالة حتى يصار الى بدل ضروري لكنه انتقل الى النسك والصدقة ولم يجز قياسه على فرضين لازم
واجب الوجود لا محالة قوله ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه وهذا لان العجز
بالموت فوق العجز بالكبر وفي العجز بالكبر يجب الفدية فكذا في العجز بالموت وهو معنى قوله فصار كالشيخ
الفاني اي صار الذي مات وعليه قضاء رمضان كالشيخ الفاني في جواز الفدية عنه بسبب العجز الكامل
قوله لكل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وهذا عندنا وعند الشافعي لكل يوم مد
وهذا مبني على تقدير الطعام في الكفارات قوله ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا للشافعي يعني اذا اوصى
يلزم الاطعام عنه على الولي فيجزيه ان شاء الله تعالى وعند الشافعي لا حاجة الى الايصاء بل يلزم على الولي الاطعام
عن الميت اوصى او لم يوص وعلى هذا الخلاف الزكوة وصدقة الفطر اعني ان الميت اذا كان اوصى بذلك يلزم على
الولي اخراج الزكوة والفطرة عنه والا فلا لكن اذا تبرع باخراج الزكوة والفطرة جاز وعند الشافعي
يجب الاخراج وان لم يوص له الاعتبار بديون العباد بيانه ان الاطعام عن الميت واخراج الزكوة من تركته
دين الله تعالى فيعتبر بدين العباد مقدمة على الميراث فكذا دين الله تعالى فيلزم على الولي الاداء بلا ايصاء ولنا

ان ما كان طريقه العباد يسقط بالموت في حق احكام الدنيا لان العبادة مبناها على الاختيار وقد فات الاختيار بالموت فاشترط الايصاء ليوجد الاختيار منه لما كان الموت مسقطا العبادة في حق احكام الدنيا واشترط الايصاء جاز ذلك في الثلث لكونه تبرعا ابتداء بخلاف دين العباد لانه ليس من العبادات ثم ما يتعلق منها الى الايصاء بالثلث قلت **قوله** اذ كل ذلك حق مالي يعني انما اعتبرنا الثلث في دين الله تعالى ودين العباد لان كل واحد من الدينين حق مالي يجري فيه النيابة لكن هذا منقوض بحال الحيوة لانه فيه لكان يجوز اكل الطعام عنه واخراج الزكوة الا باذنه وتكون في حالة الممات والضمير في انه يرجع الى الاطعام المدلول في قوله اطعم عنه وليه كذا في قوله فيه وذلك اشارة الى الاختيار لا الى جبرية اي لان الوراثة جبرية يحصل للشخص بلا اختيار منه **قوله** والصلوة كالصوم باستحسان المشايخ يعني ان القياس انه لا يجوز الفدية عن الصلوة لان الفدية في الصوم في حق الشيخ الفاني خلاف القياس لانه لا مماثلة بين الفدية والصوم كما بيناه في شرحنا الموسوم بالتبيين وما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس لكنهم جوزوا الفدية عن الصلوة استحسانا لان كل واحد من الصوم والصلوة عبادة بدنية لا تعلق لوجوبها وكل لا ادائها بالمال والباقي يعرف في الاصول **قوله** وكل صلوة بنصف صاع هو الصحيح هذا احتراز عن قول محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى حيث يقول يجب للصلاة يوم نصف صاع وعلى مذهب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه يجب اثنا عشر مثل ان الوتر فرض عنده فيؤدى من الوتر نصف صاع قال في النوازل روي عن محمد بن الحسن انه قال يتصدق لكل صلوة مسوية من حنطة وبه قال محمد بن الازهر ومحمد بن سلمة واسد بن عمرو **قوله** ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي وهو مذهبنا وعند الشافعي اذا مات انسان وعليه صوم او صلوة فعلى الولي ان يصلي ويصوم عنه له ما روي في الصحيح البخاري والسنن عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وروى البخاري ايضا باسناده الى مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر فاقضيه عنها قال نعم فدين الله احق ان يقضى ولنا ما روي في السنن باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال اذا مرض الرجل في رمضان ثم مات ولم يصم اطعم عنه ولم يكن عليه قضاء وروى الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي قال حدثنا ابن قانع قال حدثنا محمد بن بشير عن محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي عن اسحاق الازرق عن شريك عن ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه رمضان فلم يقضه فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين وروى الشيخ ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي عن ابن عمر انه قال لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وقال في الاصل **قلت** فان صام عنه ابنه يجزيه ذلك قال لا قلت

لم

لم قال للاثر الذي جاء عن عبد الله بن عمر وعن ابراهيم النخعي انهما قالا لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد لان الصوم عبادة بدنية فاشبه الايمان فلم تجز النيابة فيه كما في الايمان فان قلت يرد عليكم الحج حيث يقضى عن الميت قلت لا نسلم انه يرد علينا لانه عبادة تتعلق بالبدن والمال جميعا وكلامنا في العبادة البدنية خاصة والجواب عما رواه الشافعي رحمه الله تعالى اما حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ففي متنه اضطراب لانه في رواية عطاء ومجاهد عن ابن عباس قالت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم ان اختي ماتت كذا في الصحيح وفي رواية الحاكم عن سعيد عن ابن عباس قالت امرأة للنبي صلى الله عليه وسلم ان امي ماتت وعليها صوم نذر كذا في الصحيح ايضا فلا يصح الاحتجاج به على انا نقول انما ذكر فيه القضاء وذلك يحصل بالاطعام فلا يراد الصيام واما حديث عائشة رضي الله تعالى عنها فالمراد منه الاطعام الذي يقوم مقام الصوم مجازا بدليل ما روينا **قوله** ومن دخل في صوم التطوع او في صلوة التطوع ثم افسد قضاه خلافا للشافعي رحمه الله تعالى اعلم ان الشروع في الفعل على وجه الالتزام ملزم للمضي فيه وملزم للقضاء بالافساد عندنا خلافا للشافعي والخلاف معا به في لزوم المضي وظاهر مذهبه انه لا يلزمه ثم عندنا يكره الخروج منه الا بعذر وروي عن محمد بن الحسن رحمه الله انه قال في المتطوع بالصوم اذا دخل على اخ له فدعاه اي الى طعامه افطر وقضى فجعل هذا العذر عذرا وقد روي كراهة الافطار عن ابن عمر ومكحول والنخعي وذكر محمد في بعض نسخ الاصل كره له ذلك كذا ذكر الشيخ ابو الحسن القدوري في شرح مختصر الكرخي لنا ما روي في السنن عن عبد الله بن الحارث عن ام هانئ قالت لما كان يوم فتح مكة جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وام هانئ عن يمينه قالت فجاءت الوليدة باناء فيه شراب فناولته فشرب منه ثم ناوله ام هانئ فشربت منه فقالت يا رسول الله لقد افطرت وكنت صائمة فقال لها اكنت تقضين شيئا قالت لا قال فلا يضرك ان كان تطوعا ولنا ما روي في السنن باسناده الى عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت اهدي لي ولحفصة طعام وكنا صائمتين فافطرنا ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا له يا رسول الله انا اهديت لنا هدية فاشتهيناها فافطرنا فقال لا عليكما صوما مكانه يوما اخر وروى الشيخ ابو جعفر الطحاوي باسناده الى عائشة رضي الله تعالى عنها قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام فافطرنا عليه فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالناه فقال اقضيا يوما مكانه وهذا دليل على ان الافطار من صوم التطوع موجب القضاء وذكر في شرح الكرخي ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه استشار الصحابة فقال اني اتيت امرأة كنت صائما متطوعا فوقعت على جاريتي فقالوا لقد اتيت عظيما فقال علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه ائت حلالا ويوما مكان يوم

حتى لانت لجنهم فتدلى اي ذكر ابن سيرين انه صام يوم عرفة فعطش عطشا شديدا فنال عنه
ليصنعه عشرة لقتادة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا افطر واقض يوما مكانه والدليل المعتمد
انه لو لم يلزم القضاء يلزم ابطال العمل واللازم منتف بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فينتفي الملزوم
وهو عدم لزوم القضاء بيانه ان الجزء المؤدى في اول اليوم موجب للثواب لكونه صوما عرفا وشرعا
فانه يقال انه صائم قبل الامتناع عن البقية وقال عليه الصلاة والسلام تم على صومك وقد اطلق اسم
الصوم قبل الاتمام والصوم موجب للثواب لقوله تعالى والصائمين والصائمات الى قوله اعد الله لهم مغفرة
واجرا عظيما والترك لتمام الصوم لو لم يجز به فاذا امتنع عن الباقي يكون ابطالا للعمل لان الابطال في العرف تفويت
الغرض المبتغى بالعمل الا ترى ان من احسن الى غيره احسانا ثم اساء اليه اساءة يقال ابطل سعيه
واحسانه ولهذا سميت الردة ابطالا واحباطا للعمل لتفوت الغرض المبتغى بالعبادة وهو الثواب فان قلت
لا نسلم ان ابطال العمل متصور فضلا ان يكون حراما لانه لا يخلو اما ان يكون قبل وجود العمل او بعد وجوده او حال
وجوده فقبله عدم وبعده متلاش لانه عرض وحال الوجود غير موجود على التمام فلا يتصور الابطال وايضا
ان الابطال اذا اطرد على الموجود يرفعه واذا قارنه يمنعه والمنع من الوجود لا يسمى ابطالا قلت لو لم يتصور
ابطال العمل لم يرد به النهي وقد قال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهي يقتضي التصور لا محالة ومطلقه المحمول
على ما عرف في الاصول وقد تأيد هذا بالعرف حيث يقال سعى في امر فلان ثم ابطل سعيه واحسن الى فلان
ثم ابطل احسانه وهذا دليل التصور والترديد المذكور لا يرد علينا لان البطلان في اللغة هو ذهاب
الشيء فاذا اضيف الى العمل ولا يراد به ذهاب ذاته وتلاشيه بل يراد به فوات الغرض المتعلق به وهو
الثواب ههنا والجواب عن الحديث نقول معنى قوله فلا يضرك اي انك لست باثمة في افطارك وليس
ينفي ذلك قضاء يوم مكانه فان قلت قد ورد في حديث ام هانئ في بعض الروايات ان شئت فاقضيه
وان شئت فلا تقضيه قلت ذلك محمول على عدم وجوب القضاء على الفور بدليل ما روينا توفيقا بين المتعارضين
قوله في احدى الروايتين اي عن محمد رحمه الله وقد بيناهما قبيل هذا قوله لقوله عليه الصلاة والسلام
افطر واقض يوما مكانه وهذا ليس بحديث النبي صلى الله عليه وسلم بل هو خلاف كما حكاية كما بيناه قوله
واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما وجملة هذه المسائل ما قال الامام [illegible]
رحمه الله تعالى في شرح الطحاوي اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحائض او النفساء او افاق المجنون او برئ
المريض او اقام المسافر في يوم من شهر رمضان فحكم هؤلاء كلهم في الامساك عن المفطرات سوا الى الليل
انه كل من صار على حالة في اخر النهار لو كان عليها في اول النهار يلزمه الصوم يلزمه الامساك حالة التشبه

بروية

برؤية الهلال في بعض اليوم لا يجب قضاء اليوم الذي اسلم فيه عندنا وقال مالك يقضي كذا قاله
في شرح مختصر الكرخي وهذا لان الكفر ينافي الصوم فصار كالصغر قوله قضاء لحق الوقت بالا
لتشبه يعني انما يمسك الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم قضاء لحق الوقت بالتشبه بالصائمين
لا انهما لو كانا عند وجود السبب وهو الجزء الاول على صفة الاهلية لوجب عليهما الصوم تعظيما
للوقت لكن لما لم يوجد منهما الاهلية عند وجود السبب ووجدت بعده والصوم غير متجزئ وجب
عليهما التشبه لتدارك الامكان قال عليه الصلاة والسلام من تشبه بقوم فهو منهم قوله
ولو افطر فيه اي في اليوم الذي اسلم فيه الكافر وبلغ الصبي لا قضاء عليهما لعدم الوجوب
وقد مر فيه خلاف مالك رحمه الله تعالى قوله وصاما ما بعده لتحقق السبب والاهلية اما تحقق
السبب فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد مر بيان السبب في اول كتاب الصوم واما
الاهلية فهي نوعان اهلية الوجوب واهلية الاداء اما اهلية الوجوب فهي بالذمة الصالحة للوجوب
ولهذا اختص الادمي به واما اهلية الاداء فهي نوعان قاصرة وكاملة فالقاصرة باعتبار قوة
البدن كما في الصبي المميز قبل البلوغ وفي المعتوه بعد البلوغ والكاملة باعتدال الحال بالبلوغ
عن عقل وقد عرف في الاصول ومراد المصنف الاهلية الكاملة والا لا شرط الوجوب وقد مر قوله
ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب اما الكافر فلقوله عليه الصلاة والسلام الاسلام يجب ما قبله
واما الصبي الذي بلغ فلقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم فعلم بهذا
ان الخطاب غير متوجه اليه قبل البلوغ قوله وهذا بخلاف الصلوة اي هذا الحكم الذي ذكرنا
وهو عدم وجوب قضاء صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر بخلاف الصلوة حيث
يجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت لان سبب وجوب الصلوة الجزء المتصل بالاداء وقد وجدت
الاهلية عند ذلك الجزء اما الصوم فسبب الوجوب فيه الجزء الاول وقد انعدمت الاهلية عنده وروى ابن سماعة
عن ابي يوسف اذا بلغ قبل الزوال او اسلم فعليهما القضاء لانه كان عنده ذلك قضاء عليهما وان صاما ذلك
اليوم اجزأهم وذلك لانهما ادركا وقت النية فصار كانهما ادركا الليل وهو خلاف المشهور
عن اصحابنا لان عدم التكليف اذا حصل في اول النهار اسقط فرض جميعه لانه لا يتبعض الا ان
الصبي ان ينوي التطوع فيصح في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا يعني ان الصبي اذا بلغ قبل الزوال
ونوى التطوع يصح لانه اهل له قبل البلوغ والكافر اذا اسلم قبل الزوال ونوى التطوع لا يصح لعدم
الاهلية الاداء على ما عليه عامة مشايخنا ونقل فخر الاسلام عن النوادر ان صومه في ذلك اليوم صحيح

وعليه بعض مشايخنا كذا في شرح الطحاوي واستدلوا بمسئلة اي بمسئلة الصبي حيث قال في النوازل
الذي يسلم هو بمنزلة الصبي يبلغ سواء فنية التطوع من الصبي اذا بلغ تقع وكذا نية الكافر
اذا اسلم وجوابه انه بمنزلته في حق الامساك وفي المنتقى عن ابي يوسف انه سوى بينهما وقال
يكون تطوعا منهما جميعا قوله واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم اجزأه
في الجامع الصغير لم يقل الا اذا لم يكن نوى قبل انتقاض الفساد وذاك اصح لان النية ينبغي ان تكون موجودة
في اكثر النهار او في الليل فانه نوى وانما اجزأه صومه لان السفر لا ينافي وجوب الصوم ولهذا يصح اداؤه
في السفر وانما تراخي وجوب الاداء فلما زال السفر وقت العزيمة بان توجه خطاب الاداء فيصح اداؤه
وهذا معنى قوله لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع قوله وان كان في رمضان
فعليه ان يصوم لزوال المرخص في وقت النية اي اذا كان المسافر الذي نوى الافطار وقدم المصر
قبل الزوال في رمضان وهذا تكرار من المصنف لان ما قبله ايضا في مسافر قدم المصر قبل الزوال
في رمضان بدلالة التعليل بقوله لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ومثل هذا الكلام لا يتعلق في
النفل قوله ولو اذي يعني ان المقيم اذا سافر في بعض النهار لا يحل له الفطر وان كان المرخص
موجود وهو السفر واذا اقام المسافر في بعض النهار لا يحل له الفطر بطريق الاولى لزوال المرخص اما
اذا كان يرى ان دخل المصر لا يتفق له حتى تغيب الشمس فلا بأس بان يفطر ذلك اليوم في السفر
لانه مسافر فيه ولم يجتمع له حكم الاقامة والسفر حتى تغلب الاقامة السفر وبه صرح في شرح مختصر الكرخي
قوله الا انه اذا افطر في المسئلتين لا يلزمه الكفارة يعني فيما اذا كان مقيما ثم سافر في بعض
النهار او كان مسافرا ثم اقام في بعض النهار وانما لا يلزمه الكفارة لان كفارة شهر رمضان تسقط
بالشبهة كالحدود وهذا لانها لا تستحق الا في الماثم كالحدود والتحقيق في المسئلة ان السفر لما كان
سببا لاباحة الفطر في الاصل كان وجوده شبهة في اسقاط الكفارة وان لم يوجد اباحة الفطر في المسئلتين
كالملك والنكاح لما كانا سببين لاباحة الوطء كان وجودهما مسقطا للحد وان لم يوجد اباحة الوطء كما في الحيض
والنفاس كذا في شرح الطحاوي ولو وجبت الكفارة عليه او عليها ثم سافرت او سافر اخر النهار لم يسقط
الكفارة عنه وان مرض في ذلك اليوم مرضا يبيح له الافطار سقطت عنه الكفارة وكذا اذا افطرت
المرأة ثم حاضت في ذلك اليوم او نفست سقطت عنها الكفارة وقال في خلاصة الفتاوى ولو افطر في اول
النهار متعمدا ثم اكرهه السلطان على السفر لا تسقط عنه الكفارة في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه سقوطها وعندهما لا تسقط وقال في شرح الطحاوي ولو خرج بنفسه فمرض مرضا

يبيح

يبيح له الافطار اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسقط وقال بعضهم لا تسقط ولو افطر في قضاء رمضان
او في غير رمضان لم يجب عليه الكفارة قوله ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث
فيه الاغماء وهذا حالة الاقامة وقضى ما بعده ولكن اليوم الذي حدث فيه الاغماء لعدم النية
يعني لان الاغماء يمنع وجود النية ولا يصح الصوم بدونها وقال الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه قضاء اليوم الذي
حدث فيه الاغماء لان الاغماء معنى يؤثر في اسقاط الصلوة فيبطل حدوثه الصوم كالحيض قلنا
الحيض معنى يوجب الغسل فينافي الصوم كما قال والاغماء معنى يوجب الوضوء فلا ينافي
الصوم كسائر الاحداث قوله وجود ما منه اي وجود النية من المغمى عليه قوله وان
اغمي عليه في اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا وهذا اشارة الى قوله لوجود الصوم
فيه وهو الامساك المقرون بالنية وقضى ما بعده لانعدام النية وانما اجزأه صوم يوم الليلة التي حدث
فيها الاغماء لان المسلم لا يخلو عن عزيمة الصوم في ليالي رمضان وقال مالك لا يقضي ما بعد اليوم
الذي حدث في ليلته الاغماء لان صوم رمضان عنده يتادى بنية واحدة كما في الاعتكاف والفرق
بينهما ظاهر لان الليل ينافي الصوم دون الاعتكاف فلهذا احتيج الى النية في صوم كل يوم دون
الاعتكاف قوله ومن اغمي عليه رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل
الحجى اي العقل قال في شرح الطحاوي الدليل على ان الاغماء بعذر انه مرض ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام
كانوا يبتلون بالاغماء والجنون منفي عنهم وقد صح انه [illegible] فاقول فخر الاسلام البزدوي عن الشيخ
الامام ابي [illegible] السلجي ان الاعذار اربعة انواع نوع غير ممتد لوقت الصلوة والا لوقت الصوم
وهو النوم لانه لا يمتد يوما وليلة او شهرا في العادات ونوع منه ممتد لوقت الصلوة لا لوقت الصوم
غالبا وهو الاغماء ونوع منه ممتد لوقت الصوم والصلوة جميعا ويحمل الاقتصار وهو الجنون والنوع
الرابع ممتد خلقة في اصل الباب وهو الصبا فاما النوم فانه لا يسقط شيئا من العبادات لعدم لزوم الحرج على
عكس الصبا واما الاغماء فانه عذر في حق الصلوة اذا امتد بزيادته على اليوم والليلة دفعا للحرج وليس
بعذر في الصوم لان امتداده نادرا الى الشهر فلا يلزم الحرج فلم يسقط واما الجنون اذا امتد بزيادته
على يوم وليلة في الصلوة وباستغراقه شهرا في الصوم فانه يسقطهما جميعا دفعا للحرج لان امتداده ليس
بنادر فيلزم الحرج فاذا لم يمتد وقصر عن الشهر لم يسقط كالاغماء واما الصبا فهو مسقط لامتداده من
اول الوجود قوله ومن جن رمضان كله لم يقض خلافا لمالك رحمه الله تعالى وجه قوله ان الجنون
المستوعب لا ينافي اهلية الوجوب قياسا على الاغماء اذا استوعب فلا يمنع الوجوب كغير المستوعب

روحه قولنا ان المسقط للوجوب لزوم الحرج والحرج يحصل في المستوعب دون غيره بخلاف الاغماء اذا
استوعب حيث يلزم القضا لان استيعابه شهرا نادرا ولان المغمي عليه لا يابى عن الاكل والشرب وحيوة
الشهر بلا اكل وشرب نادرا فلا يلزم الحرج في القضا قوله وان افاق المجنون في بعض رمضان
قضي ما مضي خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله تعالى ومذهبنا استحسانا ومذهبهما قياس كذا ذكر الامام علاء
الدين العالم السمرقندي في طريقة الخلاف قال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله تعالى اذا افاق في اخر
يوم من رمضان قبل نصف النهار يجب على الشهر اما اذا افاق بعد الزوال في اخر يوم من رمضان
لا يجب اصلا لهما ان المجنون مرفوع عنه القلم لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي
حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق ولان الاداء لا يجب عليه بالاتفاق
لعدم اهلية الاداء فلا يجب القضا ايضا لانه ينبني على الاداء فصار الجنون غير المستوعب كالمستوعب
في عدم وجوب القضا ولنا ان سبب الوجوب تحقق في حقه وهو الشهر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام وكل من كان موصوفا بصفة الايمان يلزمه الصوم
الا ان الحرج مسقط للوجوب ولم يلزمه اذا امتد وعلى هذا نقول في الصبي حيث يسقط الوجوب للزوم
الحرج لامتداد فلما ثبت هذا قلنا انه اهل لاصل الوجوب وان لم يكن اهلا لوجوب الاداء الا ترى
انه لو افاق قبل نصف النهار ولم يكن مفطرا ونوى الصوم يجزيه عن الفرض ولو نوى في الليل
وهو مفيق ثم جن يجزيه صوم ذلك اليوم واهلية الوجوب بالذمة وذمة المجنون صالح للايجاب
الا ترى انه يجب عليه الصلوة اذا جن اقل من يوم وليلة بخلاف ما اذا زاد على يوم وليلة حيث لا يجب عليه
الصلوة باعتبار الحرج ولهذا يجب العشر والخراج ونفقة المحارم والمعاملات كلها وفائدة الايجاب
وهو كونه مطلوبا بالقضاء على وجه لا يلزم الحرج وذلك فيما اذا لم يمتد الجنون بخلاف ما اذا امتد
حيث لا يجب للزوم الحرج ولهذا قلنا في النائم والمغمي عليه يجب عليهما القضا وان استوعب النوم والاغماء
الشهر لعدم الحرج والجواب عن الحديث قلنا ان المراد منه رفع تكليف الاداء لا نفي اصل الوجوب ولهذا يجب
على النائم القضاء وقولهما ان الاداء لا يجب عليه لانعدام الاهلية فلا يجب القضا قلنا لما ان اهلية الاداء
منعدمة ولا كلام فيه ونحن نقول ان اهلية الوجوب منعدمة وهي حاصلة كما بينا قوله والاهلية
بالذمة الذمة في الاصل بمعنى العهد ولهذا يسمي قابل الجزية ذميا لكونه معاهدا وسمي محل التزام
العهود وهو الرقبة بالذمة مجازا اطلاقا للاسم الحال على المحل قوله ثم لا فرق بين الاصلي
والعارضي اي بين الجنون الاصلي والعارضي والجنون الاصلي ان يدرك مجنونا والعارضي ان يدرك

مفيقا ثم جن والافرق بينهما حيث يلزمه قضاء ما مضي على ظاهر الرواية وقال في شرح الطحاوي فرق اصحابنا
بين الجنون الاصلي والعارضي فقالوا في الجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر يلزمه قضا ما ادرك
ولا يلزمه قضا ما مضي كالكافر اذا اسلم والصبي اذا ادرك في الجنون العارضي اذا ادرك شيئا
من الشهر اما من اوله او من اخره او من اوسطه لزمه قضا جميع الشهر لما ان يكون مفيقا في الليلة
التي اهل هلال رمضان ثم جن ولم يفق الا بعد مضي الشهر كله فعليه ان يقضي جميع الشهر
الا اليوم الاول اذا عزم على الصوم قبل جنونه ولم يفطر منه وكذلك لو جن قبل رمضان ثم افاق
في اخر يوم وكذلك لو جن في طرفي الشهر غير انه افاق في اوسطه وروي عن محمد مثل ذلك قاله
في الايضاح وروي عن ابي يوسف انه قال القياس هكذا الا اني استحسن بان يقضي يعني انه يقضي
ما مضي في الجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر كما في الجنون العارضي قوله وهذا
مختار بعض المتاخرين اي الفرق بين الجنون الاصلي والعارضي مختار بعض المتاخرين من
مشايخنا رحمهم الله تعالى قوله ومن لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه وهذه
المسئلة من خواص مسائل الجامع الصغير وفيه خلاف زفر فانه صوم رمضان يجوز عنده من الصحيح
المقيم بلا نية كذا نقلوا عنه قال ابو الحسن الكرخي من حكي هذا فقد غلط وانما قال زفر انه يجوز
بنية واحدة كذا نقل القدوري في تقريبه وقد مر ان المغمي عليه لا يقضي اليوم الذي حدث
الاغماء في ليلته لوجود النية منه ظاهرا فلا بد من التاويل لهذه المسئلة وتاويلها ان يكون مريضا
او مسافرا لا ينوي شيا او متهتكا اعتاد الاكل في رمضان فلم يكن حاله دليلا على عزيمة الصوم وجه
قول زفر ان الامساك مستحق عليه متعين باصله ووضعه بتعيين الله تعالى ان لم يكن مريضا
او مسافرا فلما لم يلزمه بتعيين الوصف لم يلزم تعيين الاصل لتعينه كما اذا وهب نصاب الزكوة
من الفقير وجه قولنا ان العبادة لا تصح الا بالنية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين وقوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات ولان الصوم عبادة خالصة لله تعالى فاذا حصلت
بدون النية يلزم الجبر فلا يجوز بخلاف ما اذا اطلق النية حيث يجوز لان عندنا انه تعيين لان
التعيين موضوع عنه وقوله ان الامساك مستحق عليه نقول ان المستحق عليه هو الامساك لله تعالى
لا مطلق الامساك وذلك لا يحصل بدون النية واما مسئلة الزكوة فان نوي الصدقة صح وسقط عنه
الزكوة وصار اطلاقه تعيينا وان نوى الهبة او ذكرها وقع عن الزكوة استحسانا لان الهبة من
الفقير صدقة مجازا بدلالة الظاهر لان الفقير محل الصدقة واما في مسئلتنا فقد انعدم ما عليه وهو

الامساك بعد تعالى والاصح ان يقع العدم مستوارا الوجود **قوله** ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة
عليه عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اعلم انه اذا اصبح يوما من شهر رمضان ولم يكن نوى الصوم ثم
اكل او شرب او جامع متعمدا فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان كان
ذلك منه قبل الزوال فعليه القضاء والكفارة وان كان بعد الزوال فعليه القضاء بلا كفارة وقال زفر
عليه الكفارة في الصورتين جميعا لان صوم رمضان يحصل عنده بمجرد الامساك في حق الصحيح المقيم
بلا نية قال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي المشهور عن محمد انه مع ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
وانما روي ما ذكر عن ابي يوسف ومحمد هشام ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الصوم يتأتى منه قبل
الزوال لانه على عرضية ان يصير صوما فلما افطر فوت امكان تحصيل الصوم وامكان تحصيل
الشي يجعل بمنزلة تحصيل ذلك الشي كما في غاصب الغاصب يضمنه المغصوب منه ابتداء ان شاء
او يستقر الضمان عليه لانه لو لم يغصب كان يمكن الغاصب ان يرد المغصوب اي المغصوب منه غاصب
الغاصب فوت ذلك الامكان فصار ضامنا ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الكفارة
انما تجب بافساد الصوم وكان صوم هذا لعدم النية فلا تجب الكفارة اذا لم يبطل ذلك اليوم لانعقاد
حال ما لعدم النية ولا تجب عليه الكفارة ايضا لترك الصوم وهذا تارك الصوم وليس بمفسد له
والجواب عن قياس ابي يوسف رحمه الله تعالى ان امكان تحصيل الشي انما يجعل بمنزلة ذلك الشي فيما لا يسقط بالشبهة كما
في العدوان بخلاف الكفارة فانها تسقط بالشبهة لان جعل التفويت لامكان الصوم بمنزلة تفويت الصوم
بشبهة **قوله** وهذا امتناع اي الاكل فيما اذا اصبح غير ناو للصوم امتناع عن الصوم لا افساد له
قوله وقد مر في الصلوة اي مر بيان الفرق بين الصوم والصلوة في وجوب قضاء الصوم دون
الصلوة في باب الحيض **قوله** واذا قدم المسافر او طهرت الحائض في بعض النهار امسكا بقية يومهما الاصل
ههنا قال الكرخي رحمه الله تعالى من كان من سقط عنه فرض الصوم في رمضان في اول النهار لعذر ثم زال العذر
بعد طلوع الفجر فان كان بحال لو كان [illegible] قبل طلوع الفجر لزمه الصوم فانه يؤمر بالامساك وذلك كالمسافر الصايم
مثل الحايض تطهر في بعض النهار او يسلم الكافر او يبلغ الصبي او يفيق المجنون او يقدم المسافر ثم
فانهم يؤمرون بالامساك بعد [illegible] وان صار في حال لو كان عليها قبل طلوع الفجر لم يلزمه
الصوم فانه لا يجب الامساك وذلك مثل الصبية اذا حاضت وقال الشافعي في الحايض اذا طهرت لا يلزمها
الامساك وقال في شرح الاقطع قال الشافعي رحمه الله تعالى في اخر قوليه في جميع هذه المسايل لا يلزمه الامساك له
التشبه لو كان واجبا لوجب في الابتداء او اللازم منتف فينتفي الملزوم ولان التشبه خلف عن الصوم فلا يجب الا

من يجب

من يجب عليه الصوم كالذي تعمد بان اكل يوم الشك ثم تبين انه من رمضان او ما للمجنون الفطر يجب عليه
التشبه وكالذي اخطا بان افطر يوم الشك وبان بعد ذلك ان ذلك اليوم كان من رمضان او تسحر على
ظن ان الليل فبان ان الفجر طالع او افطر على ظن الغروب فاذا الشمس طالعة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
في يوم عاشوراء الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ولان تعظيم الوقت واجب اما بالصوم اذا قدر عليه
واما بالتشبه اذا عجز عنه وهو اهل له لا للمفطر عمدا او خطا بخلاف الطاهر اذا حاضت لا يجب عليها
التشبه لانها خرجت من ان يكون اهلا للاداء والجواب على ما قال الشافعي فنقول لا نسلم الملازمة
وقوله التشبه خلف عن الصوم لا نسلم ايضا لان التشبه يجب قضاء لحق الوقت بسبيل الاصالة
لا بسبيل الخلفية لان بعض الشي لا يكون خلفا عنه **قوله** بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر
حيث لا يجب عليهم اي لا يجب عليهم التشبه عند وجود هذه الاعذار لان المانع من التشبه متحقق كما
ان المانع من الصوم متحقق وهذا لان علماءنا لما كان حراما كان ما يشبهه حراما كعبادة الصنم فانها حرام
والصلوة بين يدي [illegible] مكروه لمشابهته بعبادة الصنم لا يجب الصوم على الحائض والنفساء
فكذا لا يجب التشبه اما المريض والمسافر فلا يجب عليهما الاداء ولا يجب التشبه ايضا **قوله** قال
واذا تسحر الى اخره اي قال الامام ابو الحسين القدوري رحمه الله تعالى **قوله** وهو يرى انه لم يطلع الفجر
اراد بالمعنى يظن والمراد من الظن عليه غلبة الظن حتى لو كان شاكا يجب الكفارة كذا ذكر الامام حميد الدين
الضرير وحافظ الدين النسفي في مستصفاه [illegible] لا يصح على الخلاف لان الرواية في المتسحر الشاك بخلاف
ذلك الاترى الى ما ذكر في شرح الطحاوي لو شك في طلوع الفجر فالافضل له ان لا يتسحر فان تسحر مع الشك
لم يفسد صومه ولا قضاء عليه لانه في [illegible] من الليل [illegible] من النهار والاصل ان اليقين لا يزول
بالشك الا اذا تسحر واكبر رايه ان الفجر طالع وقت السحر فاحب الينا ان يقضي يوما قال هكذا ذكر في
كتاب الصوم ثم قال ولو افطر وهو شاك في غروب الشمس لزمه القضاء واختلف المشايخ في وجوب الكفارة
قال بعضهم تجب عليه الكفارة لانه متيقن للنهار وشاك في غروب الشمس وقال بعضهم عليه القضاء ولا كفارة
عليه لانه قصد بذلك اقامة السنة لان تعجيل الافطار من السنة وقد ذكر الحاكم الجليل الشهيد
في مختصره المرسوم بالكافي وصاحب التحفة النهاية وصاحب خلاصة الفتاوى والامام القدوري في شرح
مختصر الكرخي مثل ما ذكر في شرح الطحاوي وقال في شرح الطحاوي ايضا هذه المسئلة صارت فصولا
خمسة احدها انه يفسد صومه والثاني انه عليه القضاء والثالث انه لا كفارة عليه والرابع انه عليه
بقية يومه تشبها بالصائمين او نفيا للتهمة حتى لا يقول الناس انه ياكل في رمضان والخامس اذا اكل

يعود ذلك الكفارة عليه اما فساد الصوم فلفوات ركنه واما القضا فلانه حق مضمون بالمثل وخطا لا يجعل
عذرا لانه وقع فيه بتقصير بخلاف النسيان واما عدم وجوب الكفارة فلقصور الجناية الا ترى الى قوله تعالى وليس عليكم
جناح فيما اخطأتم به واما الامساك فلقضاء حق الوقت بقدر الامكان قوله وفيه قال عمر رضي الله تعالى عنه
اي وفي مثل ما قلنا قال عمر رضي الله تعالى عنه ما تجانفنا لاثم اي ما قصدنا اليه واصله ما روى ابو عبيدة رحمه الله تعالى
في كتاب غريب الحديث عن ابي معوية عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عمر رضي الله تعالى عنه انه افطر
في رمضان وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم نظر فاذا الشمس طالعة فقال عمر لا نقضيه ما تجانفنا فيه
لاثم اي ما ملنا اليه ولا تعمدناه ونحن نعلمه وكل مائل فهو متجانف وجنف قال تعالى فمن خاف من موص جنفا
اي ميلا اما قوله لا نقضيه فتاويله ما قال له قائل كان الشمس طالعة وقد اثمنا فقال عمر رضي الله تعالى عنه
ردا عليه لا اي ليس الامر كما ظننت ثم قال نقضيه اي نقضي يوما مكان يوم ليس علينا حرج ومثله قوله تعالى
لا اقسم بيوم القيمة فلا رد على من انكر البعث ومثله قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون وهذا الذي ذكرناه عن
عمر رضي الله تعالى عنه هو الصحيح من الرواية عند الثقات وما ورد في بعض نسخ الهداية بعثناك داعيا لا راعيا
فذاك ليس بصحيح وقد اورد بعضهم في شرح الهداية ان عمر افطر مع اصحابه يوما فصعد المؤذن الميذنة
وقال الشمس يا امير المؤمنين فقال عمر بعثناك داعيا لا راعيا اي داعيا للاذان واعلام الناس لا حافظا
للاحوال ثم قال ما تجانفنا لاثم فذاك من الموضوعات فلا يلتفت اليه قوله والمراد بالفجر الفجر
الثاني اي المراد من الفجر المذكور في قوله تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع والفجر الثاني وهو الفجر الصادق وهو
المعتبر في الصلوة والصوم لا الفجر الكاذب فقد مر بيانه في اول كتاب الصلوة قوله ثم التسحر مستحب
التسحر اكل السحور بفتح السين وهو ما يؤكل وقت السحر وجه الاستحباب ما روي في الصحيحين مسندا الى انس
رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فضل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحر وذكر
مالك رحمه الله في الموطا باسناده الى ابن عمر رضي الله تعالى عنه ان رسول الله عليه الصلاة والسلام قال ان بلالا ينادي
بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم وذكر في السنن ايضا مسندا الى العرباض بن سارية قال
دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السحور في رمضان فقال هلم الى الغداء المبارك وروي عن الحسن البصري
انه قال ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلوة ذكره
الامام الحدادي عن الحسن وذكر مالك في الموطا ايضا انه سمع عبد الكريم يقول من عمل النبوة تعجيل الفطر والاستيناء
بالسحور والبركة في اللغة الزيادة والنماء ثم الزيادة في السحور على وجه زيادة في القوة على اداء الصوم وزيادة
في اباحة الاكل والشرب وزيادة في الرخص التي يحب الله اتيانها وزيادة في الحيوة وزيادة في الرفق فيما

وزيادة

وزيادة في اكتساب الطاعة وزيادة على الاوقات التي يستجاب فيها الدعاء على ما ذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
اسحاق الكلاباذي رحمه الله تعالى اما الاول فظاهر وقد ورد في بعض الروايات عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال تسحروا فان في السحور بركة وقوع واما الثاني فان الصائم اذا نام على ما يحرم عليه الطعام لم يبح
له الاكل والشرب الى طلوع الفجر لانه تعالى قال كلوا واشربوا الاية يا اهل حب النوم وهو السحر زيادة على اباحة
الاكل وقت الافطار واما الثالث فانه رخصة من الله عز وجل لقوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم
فتاب عليكم الاية وقال عليه الصلاة والسلام ان الله يحب ان يؤتى برخصه كما يحب ان يؤتى بعزائمه والترغيب
في السحور ترغيب في قبول الرخصة التي يحب الله تعالى اتيانها واما الرابع فان العمر الحيوة الى الاصل الموقت
الذي اذا جاء لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ويعود المرء في اخره ويتيقظ والنوم موت لقوله تعالى الله يتوفى الانفس
حين موتها والتي لم تمت في منامها وقال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل سمي النوم موتا فاذا كان النوم
موتا يكون اليقظة زيادة في الحيوة لا محالة واما الخامس فان في هذه الحيوة متعين اكتساب الطاعة
المعاد واقتناء المواتي للمعاش وهذا مواقف الاكل والشرب قال تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا
صالحا فيكون السحور زيادة في موافق الحيوة واما السادس فان من اراد السحور عا تكلم وصلى فان
فمن سمى الله ودعا فان غفل من الذكر فاعلم بنية الصوم والاعمال بالنيات فيكون زيادة في اكتساب
الطاعة واما السابع فان وقت السحور زيادة على الاوقات الفاضلة التي هي وقت الصلوات الخمس
فانها اوقات تفتح فيها ابواب السماء وتنزل الرحمة ويستجاب الدعاء ووقت السحور كذلك قال تعالى والمستغفرين
بالاسحار وقال وبالاسحار هم يستغفرون وقال عليه الصلاة والسلام اذا كان الثلث الاخير من الليل ينزل الله
تعالى هل من داع فاستجيب له هل من مستغفر فاغفر له هل من سائل فاعطيه وقال تعالى تتجافى جنوبهم الاية عقيبها من
فيكون وقت السحور وقت النجاة ومن بركته البكور ايضا قال عليه الصلاة والسلام اللهم بارك لامتي في بكورها
فان قلت كيف يكون السحور من اخلاق المرسلين والاكل في الليل كان حراما في الامم الماضية قلت
يحتمل ان يكون ذلك حراما في البعض دون البعض او يجوز ان يكون حلالا في الامم الماضية الى عهد نبينا
صلى الله عليه وسلم ثم نزل النسخ على الحرمة قوله الا انه اذا شك في الفجر استحب ومن قوله التسحر مستحب
يعني ان التسحر مستحب الا اذا شك في الفجر فحينئذ ترك التسحر هو المستحب للاحتراز عن الوقوع في الحرام وهذا
هذا الحديث سليه ذلك اعني الحب ترك التسحر وان كان شاكا وان اكل فصومه تام لان الليل اصل فلا يزول
بالشك قوله ومعناه تساوي الظنين اي معنى الشك تساوي الظنين قوله وعن ابي حنيفة الى آخره
يعني اذا كان في موضع لا يستبين الفجر فيه او لا يستبين بسبب الغيم او علة البصر وهو شاك لا يتسحر

وان اكل فعليه القضا رواها الحسن عن ابي حنيفة عنه في شرح مختصر الكرخي رايه شكه قوله وان كان اكبر رايه
انه اكل والفجر طالع فعليه قضاوه اي قضا ذلك اليوم قال الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله تعالى في كتابه
الموسوم بالكافي وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع فاحب الي ان يقضي ذلك اليوم وقال في خلاصة
الفتاوي ولو تسحر واكبر رايه ان الفجر طالع قال مشايخنا رحمهم الله تعالى عليه ان يقضي ذلك اليوم وقال في تحفة
الفقهاء لو كان اكبر رايه ان الفجر طالع فاكل عن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه يلزمه القضا
ثم قال روي عن ابي يوسف انه لا يلزمه القضا لان الاصل هو الليل فلا ينتقل عنه الا بيقين ثم قال
والصحيح هو الاول لان غالب الراي دليل واجب العمل به وقال صاحب الايضاح والصحيح انه لا قضا عليه
وسماه صاحب الهداية ظاهر الرواية حيث قال وعلى ظاهر الرواية لا قضا عليه والاصح عندي رواية الحسن عن
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه قوله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه اي لو ظهر طلوع الفجر فيما اذا اكل وفي
اكبر رايه ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل لان الليل هو الاصل فلا يتحقق العمد اي لا
يتحقق القصد الى الافطار في رمضان بظهور طلوع الفجر فلا يجب الكفارة قوله وان كان اكبر رايه
انه اكل قبل الغروب فعليه القضا رواية واحدة انما قيد بقوله رواية واحدة احترازا عما اذا اكل وفي اكبر
رايه ان الفجر طالع لان في وجوب القضا ثمه روايتين كما بينا ولم يتعرض صاحب الهداية على وجوب
الكفارة فيما اذا كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب قال صاحب التحفة الكفارة عليه لان الحال
الغروب قايم واليه يكفي شبهة خلافا لما قال بعض الفقها انه يجب عليه الكفارة لانه تيقن بالنهار
قوله ولو كان شاكا فيه اي في غروب الشمس وتبين انها لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة انما قال
ينبغي اشارة الى وجوب الكفارة اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى وقد ذكرناه قبل هذا قوله فمن اكل في رمضان
ناسيا الى اخره قال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله تعالى في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه
فيمن اصبح في رمضان صايما ثم اكل او شرب او جامع ناسيا فظن ان ذلك يفطره ثم اكل بعد ذلك متعمدا
قال عليه القضا ولا كفارة عليه وقال في شرح الكرخي قال محمد الا ان يكون بلغه الخبر ان الاكل الناسي لا يفطر
يعني حينئذ يجب عليه الكفارة وجملة الكلام فيه فصول احدها هذا والثاني اذا احتجم فافطر على ظن
ان الحجامة تفطره والثالث اذا اغتاب فظن انه فطره ثم افطر عامدا والفصلان الاخران بينهما عقيب هذا
ان شا الله تعالى اما الفصل الاول فانما لم يجب فيه الكفارة لتمكن فيه الشبهة والشبهة اذا استندت الى الاصل
تعلق بها الحكم والا لم يتعلق والقياس في الاكل الناسي ان يفسد الصوم كما قال مالك وزفر لمضادة
بينه وبين الصوم الا انه ترك لحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه فاذا ظن انه افطر فالشبهة مستندة الى الاصل

وهو القياس فلا يجب عليه الكفارة قوله وان بلغه الحديث وهو ما روي في الصحيح مسندا
الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نسي فاكل وشرب فليتم صومه
فانما اطعمه الله وسقاه قوله فكذلك في رواية عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اي لا يجب
الكفارة قوله وعنه انه يجب وكذا عنهما روى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
انه قال ان بلغه الحديث لزمته الكفارة لانه لما علم ان القياس متروك بالحديث لم يبق عليه
الحال فانتفت الشبهة المؤثرة في اسقاط الكفارة قوله وجه الاول اي وجه المذكور اولا
وهو ما روي عن ابي حنيفة انه لا يجب الكفارة وان بلغه الحديث وعلمه قيام الشبهة الحكمية اي شرعية
وهي شبهة المحل وهو الصوم بالنظر الى القياس ولهذا قال مالك بفساد صومه كذا قال الامام العتابي
وهذا لان تفويت الركن مفسد وقد حصل التفويت بالاكل فينبغي ان يفسد الصوم كما اذا فات
ركن الصلاة ولا ينتفي هذه الشبهة بالعلم بالحديث لانها شبهة المحل فيستوي فيه العلم وعدمه
كما اذا وطي الاب جارية ابنه حيث لا يحد وان قال علمت انها علي حرام بيانه ان قوله عليه الصلاة والسلام انت
ومالك لابيك يقتضي ان يكون مال الابن ملكا للاب لكن انتفى ذلك بدليل اخر فبقيت الاضافة مورثة للشبهة
وهي شبهة المحل فاستوى فيه العلم وعدمه فلم يجب الحد لاستناد الشبهة الى الاصل قوله والا ينبغي يجوز
بالتذكير والتانيث فالاول لاسناده الى ضمير القياس والثاني لاسناده الى ضمير الشبهة قوله ولو احتجم فظن
ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضا والكفارة لان الظن ما استند الى الدليل شرعي وهذا لان الحجامة
ليست بمنافية للصوم لان الفطر مما يدخل فاذا ظن انها تفطره فشبهته ما استندت الى دليل شرعي
فتجب الكفارة وقد صح في الصحيح البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صايم رواه ابن
عباس وروى صاحب السنن باسناده الى مقسم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
احتجم صايما محرما وذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى في شرح الاثار باسناده الى ابن عباس رضي الله
عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه احتجم وهو صايم محرم بين مكة والمدينة وذكر فيه ايضا باسناده الى انس
رضي الله تعالى عنه ان ابا طيبة حجم النبي عليه الصلاة والسلام وهو صايم فاعطى اجره ولو كان حراما ما اعطى
فدل فعله ان الحجامة لا يفطر الصايم والمعقول ايضا يدل على ان الحجامة لا تفطر الصايم لان الدم اغلظ احواله
ان يكون حدثا ينتقض به الطهارة كالغايط والبول ثم هما لا يفطران الصوم فكذا الدم ولان الدم الذي
يخرج بالفصد لا يفطر وهو دم عرق فكذا دم الحجامة وهو دم عرق قوله الا اذا افتاه فقيه
بالفساد يعني لا يجب الكفارة على المحتجم اذا اكل بعدما افتاه فقيه بفساد صومه بالحجامة لان العامي يلزمه

الرجوع الى فتوى الفقيه وتدافعه بما اختلف فيه الفقهاء
فصار ذلك عذرا قوله ولو بلغه الحديث واعتمده فكذا عند محمد
رحمه الله تعالى اي لا يجب الكفارة واراد بالحديث ما روي في السنن
وشرح الاثار عن ثوبان رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال افطر الحاجم والمحجوم وقد روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
ايضا انه لا كفارة عليه لانه يجب عليه الاخذ بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيكون شبهة مستندة الى دليل قوله وعن ابي يوسف خلاف ذلك اي خلاف
الحكم المذكور عند محمد رحمه الله تعالى وهو ما روى ابن سماعة وبشر عن ابي
يوسف رحمه الله تعالى اذا افطر المحتجم للحديث فعليه القضاء والكفارة لان
العامي اذا سمع خبرا لا يجوز له العمل به لانه لا يامن ان
يكون مصروفا عن ظاهره او منسوخا فمتى رجع الى ما لا يجوز له
لا يعذر قوله فان عرف تاويله يجب الكفارة يعني اذا بلغه
الحديث وعرف تاويله ولم يعتمده فاكل بعد ذلك عمدا
تجب الكفارة لعدم الشبهة وتاويله ما ذكره
الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى في شرح الاثار با
سناده الى ابي الاشعث الصنعاني انه قال انما
قال النبي صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم لانهما
كانا يغتابان يعني حبط اجرهما بالغيبة
فصارا كالمفطرين لا انهما افطرا حقيقة قوله وقول

الاوزاعي لا يورث الشبهة لمخالفته القياس وبيان المخالفة ذكرناه
انفا قال العيني الاوزاعي اسمه عبد الرحمن بن عمرو بن الاوزاعي
وهو بطن من همدان وقال الواقدي كان يسكن بيروت ومكتبه
بالشام ومات ببيروت سنة سبع وخمسين ومائة وهو يومئذ
اثنين وسبعين سنة وقول احمد بن حنبل رحمه الله تعالى في الاحتجام
مثل قول الاوزاعي انه يفطر قوله ولو اكل بعد
ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان
يعني سواء ظن ان الغيبة فطرته او استفتى فقيها
فافتى بفساد صومه بالغيبة او تاول الحديث بانها تفطره
فاكل بعد ذلك عمدا يجب عليه القضاء والكفارة لان الفطر
بالغيبة يخالف القياس والحديث الوارد في هذا الباب وهو
قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصائم مأول بالاجماع
يعني لا ثواب لصومه بعد الغيبة فيكون شبهة باطلة لان احدا
من العلماء لم ياخذ بظاهر الحديث قوله فاذا جومعت النائمة او المجنونة
وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعي رحمهما الله تعالى
لا قضاء وانما الخلاف اذا صب الماء في حلق النائم ثم قال فخر الاسلام
البزدوي في شرح الجامع الصغير قال صاحب الطعن عذرهما
فوق عذر الناسي فينبغي ان لا يلزمهما شيء وكيف يلزم المجنونة قضاء
والجواب ان الصوم لم يفسد بفعل الناسي استحسانا بالاثر والنائم ليس في
معنى الناسي لان المواقعة في حالة النوم من غير ان ينتبه النائمة امر نادر

فلم يوجد فلا يعتبر شبهة والنسيان امر واقع غالب الوجود واما مسئلة
الجنون فتناول انسان بنيق المجنونة ولا يستوعب جنونه الشهر فتصير
بمنزلة النوم والاغماء فلا يبطل القضاء لما مر انه لا يوجب الحرج بخلاف النسيان
لانه يوجب الحرج **قوله** والعذر هنا ابلغ اي العذر في النوم والجنون ابلغ
من العذر في النسيان لان الناسي قاصد للاكل والنائمة والمجنونة لا
قصد منهما اصلا **قوله** وهذا نادر اي جماع النائمة والمجنونة امر نادر
فلا يلحق بالنسيان لانه غالب الوجود وانما لم يجب الكفارة لانعدام الجناية
لعدم القصد **فصل** فيما يوجبه على نفسه لما فرغ من بيان
ما يجب على الانسان من الصوم بايجاب الشرع اداء وقضاء وما يتبعهما
بيان العوارض من المرض والجنون والاغماء وغير ذلك شرع في
بيان ما يجب عليه بايجابه **قوله** واذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر
وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله تعالى
قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى اجمع اصحابنا ولم يختلف الرواية
عنهم في كراهة الصوم في ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم
الذي يشك فيه انه من رمضان ان يصام تخريا من رمضان
واذا صام في هذه الايام كان صائما ويكره له ذلك وقال الشافعي لا ينعقد في كلها
واذا نذر صوم هذه الايام صح نذره وفي رواية محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه وكذلك
روى بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ويقال له صم غيرها وهو قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى وروى ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يلزمه بالنذر
شيء وهو رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة وهو قول زفر رحمه الله تعالى قال القدوري في شرحه
لزفر ما روي في الموطا عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحى وروى في السنن مسندا الى ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى

عنه

عنه انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحى
وعن لبستين الصماء وان يحتبي الرجل في الثوب الواحد وعن الصلاة ساعتين بعد
الصبح وبعد العصر وروى في السنن ايضا مسندا الى عقبة بن عامر رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق عيدنا اهل
الاسلام وهي ايام اكل وشرب فلما كان صوم هذه الايام منهيا يكون النذر بصومها
نذرا بالمعصية فلا يصح ولان صوم هذه الايام ليس بقربة ونذر ما ليس بقربة لا يتعلق
به الوجوب كنذر صوم يوم الذي اكل فيه ونذر يوم الحيض ولنا ان النهي لمعنى في
غيره فلا يعدم المشروعية وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لان الناس اضياف الله
في هذه الايام فيصح النذر لان صوم هذه الايام مشروع باصله وهو قمع النفس عن
هواها وذلك حسن غير مشروع بوصفه وهو ترك الاجابة ولهذا قلنا انه يفطر
احترازا عن مجاورة المعصية ولكنه يقضي اسقاطا لما وجب عليه او نقول انه نذر
بالصوم واوقعه على وجه منهي فيؤمر بفعله لا على وجه منهي كمن قال لله علي ان
احج واجامع فان صام في هذه الايام سقط نذره لانه اداه على وجه اوجبه على نفسه
لانه لم يلتزم شيئا آخر والباقي يعرف في الاصول قال في الفتاوى يكره صوم يوم عرفة
بعرفات وكذا صوم يوم التروية لانه يعجز عن اداء افعال الحج اما اذا كان لا يخاف
الضعف او كان غير حاج فهو مستحب كذا في التحفة وصوم يوم السبت مفردا مكروه
للتشبه باليهود وكذا صوم يوم عاشوراء مفردا مكروه للتشبه باليهود وصوم
الصمت مكروه ايضا وهو ان يصوم ويمسك عن الكلام لان ذلك من فعل المجوس كذا في
شرح مختصر الكرخي ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان اذا تعمده فان وافق يوما
فلا باس لان افراد هذه الايام بالصوم تعظيم لها وقد نهينا عن تعظيمها قال في شرح
مختصر الكرخي قال ابو يوسف بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه انه نهى عن صوم الوصال

ومعنى ذلك ان يصوم اياما لا يفطر بينهما وروى انه عليه السلام كان يواصل وينهى
عن الوصال ويقول لست كاحدكم انى اظل عند ربى فيطعمنى ويسقينى وقال فى الايضاح
لا باس بصوم يوم الجمعة فى قول ابى حنيفه ومحمد رضى الله عنهما وقال ابو يوسف قد جاء
حديث فى كراهته الا ان يصوم قبله يوما وبعده يوما وفى جامع ابى يوسف انه قال
كانوا يستحبون صيام ايام البيض وليس بواجب وكان بعضهم يصوم يوم الاثنين والخميس
وكره بعضهم توقيت الصوم ومن صام يوما وافطر يوما فحسن قيل انه صوم داود عليه
السلام **قوله** وان صام فيه اى فى يوم النحر **قوله** فهذه المسئلة على وجوه
ستة الوجه الاول عدم النية والثانى نية النذر فحسب والثالث نية النذر
ونية ان لا يكون يمينا ففى الوجوه الثلاثة يكون نذرا لان هذا الكلام نذر بصيغته
فتعين النذر فى الوجه الاول بلا نية لكونه حقيقة كلامه وفى الوجه الثانى يتعين
بالطريق الاولى لانه قرر النذر بعزيمته ونفى ان يكون غيره مرادا والوجه الرابع
الصورة يكون يمينا بالاجماع لان اليمين كقوله تعالى امنتم له اى به الا ترى الى قول ابن
عباس رضى الله عنه دخل ادم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج اى فبالله وقد عين المحتمل
بنيته ونفى غيره فصار المحتمل هو المراد وانتفى غيره حيث نفاه والوجه الخامس
نية النذر واليمين ففى هذه الصورة يكون نذرا ويمينا عند ابى حنيفه ومحمد رحمهما الله
حتى لو لم يصم وجب القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين وعند ابى يوسف
يكون نذرا والوجه السادس نية اليمين فحسب فعندهما يكون نذرا ويمينا وعند ابى
يوسف يكون يمينا له ان قوله لله على صوم كذا يراد به النذر حقيقة لعدم توقفه
على النيه ويراد به اليمين مجازا لتوقفه على النيه فلما كان احدهما مرادا لم يجز ان
يراد الاخر والا يلزم الجمع بين الحقيقه والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز ولهما انه نذر
بصيغته يمين بموجبه وهو الايجاب فلا يجتمع الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهذا لان
الايجاب

ايجاب المباح يمين كتحريم المباح وتحريم المباح يمين بقوله تعالى يا ايها النبى لم تحرم ما
احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فكذا ايجاب المباح لان فى ايجاب
المباح تحريم المباح بيانه ان من قال والله لا اصوم هذا اليوم يجب عليه صوم ذلك
اليوم بعد ان كان مباحا وفيه تحريم المباح لان ترك الصوم كان مباحا قبل الايجاب
فبعده صار حراما فثبت ان ايجاب المباح يمين فقلنا لا تنافى بين الجهتين فيجتمعان
قوله الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره استثناء من قوله لا بل على المقابلة
تنافى بين الجهتين يعنى لا تنافى بين النذر واليمين فى انهما يقتضيان الوجوب وانما
الفرق بينهما فى ان احدهما وهو النذر موجب لعينه ولهذا يقتضى القضاء بترك
الفعل والاخر وهو اليمين موجب لغيره ولهذا لا تقتضى القضاء وانما توجب الكفارة
فجمعنا بين النذر واليمين عملا بالدليلين او نقول العدول عن الحقيقة الى المجاز يصح
فى ايجاب ما نوى لا فى اسقاط ما عليه والقضاء لم يعتبر بنيته فى الاسقاط **قوله**
كما جمعنا بين جهتى التبرع والمعاوضة فى الهبة بشرط العوض يعنى ان الهبة بشرط
العوض تبرع ابتداء بيع انتهاء ولهذا يصح الرجوع قبل القبض اعتبارا بالتبرع ويثبت
الشفعة بعد القبض اعتبارا بالبيع ثم لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لاختلاف الجهة
فكذا فيما نحن فيه **قوله** ولو قال لله على صوم هذه السنه افطر يوم الفطر
ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه
الايام لان السنه لما لم تخل عن هذه الايام صار نذر السنة المعينة نذرا بها و
النذر بالايام المنهية صحيح عندنا لان النهى لا يعدم المشروعية وقد حققناه
قبل هذا **قوله** وكذا اذا لم يعين لكنه شرط التتابع يعنى يفطر الايام المنهية
ويقضيها بعد هذه الايام موصوله بها تحقيقا للتتابع **قوله** لان المتتابعة
اى السنة المتتابعة **قوله** لا تعرى عنها اى عن الايام المذكورة وهى يوم الفطر

ويوم النحر وايام التشريق **قوله** ويتاتى فى هذا خلاف زفر والشافعى اى يتاتى فى قضاء هذه الايام خلافهما يعنى لا يقضى عندهما لعدم صحة النذر لورود النهى وقد وقد مر جوابهما **قوله** وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه اى عن النهى وهو ما ذكره عند قوله ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهى لغيره **قوله** بخلاف ما اذا عينها متصل بقوله لم يجزه صوم هذه الايام يعنى اذا لم يشترط التتابع بان قال لله على صوم سنة متتابعة بل قال لله على صوم سنة فصام هذه الايام لم يجزه لانه لما لم يعين السنه وجب عليه صوم السنة بسبيل الكمال لان الاصل هو الكمال فيما يلتزمه فلا يتادى بالناقص بخلاف ما اذا عين السنه حيث يجوز صوم هذه الايام لانه اداه كما التزمه وكذا اذا شرط التتابع **قوله** وقد سبقت وجوهه اى وجوه ما اذا قال لله على صوم هذه السنه قد سبقت عند قوله لله على صوم يوم النحر اراد بها الوجوه السنه التى ذكرناها **قوله** ومن اصبح يوم النحر صايما ثم افطر لا شئ عليه اعلم انه اذا شرع فى صوم يوم النحر وايام التشريق بنية التطوع ثم افسده لا قضاء عليه وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا رضى الله عنهم وروى ابن سماعه عن ابى يوسف ومحمد رحمهما الله فى النوادر ان القضاء يجب عليه قياسا على النذر بصوم هذه الايام وقياسا على الشروع فى الصلاه فى الاوقات المكروهة اعنى عند الطلوع والزوال والغروب وذكر صاحب الاسرار يجب عليه القضاء عند ابى يوسف خاصة وهى روايه الامالى كذا فى المختلف وجه الظاهر ان الشروع انما صار ملزما لصون ما ادى والشارع فى هذا الصوم لا يجب عليه صون ما ادى لانه بمجرد الشروع فى الصوم يصير مباشرا للمنهى عنه ولهذا يسمى صايما بالشروع فى الجزء الاول الا ترى انه يحنث به اذا حلف ان لا يصوم فلما لم يجب عليه صون المودى لمباشرة المنهى لم يجب عليه القضاء لان وجوب القضاء مبنى على وجوب الاداء بخلاف النذر حيث لزمه القضاء لعدم مباشرة

للنهى

للنهى لان المعصيات يلزم من ضرورات المباشرة لا من ايجابه المباشرة فحين التزم الايجاب التزم قربة خالصة فصح نذره فوجب القضاء وبخلاف الشروع فى الصلوة فى الاوقات الثلثة حيث يجب القضاء اذا افسدها لان الشروع فى الصلوة ليس بمجاور للمعصية لان التحريمة عقد على اداء الصلوات وليست باداء الصلوة لان اداءها لا يكون الا بالتقييد بالسجدة ولهذا لا يحنث فى يمينه لا يصلى ما لم يتقيد بالسجدة فلما كان الشروع صحيحا وجب عليه صون المودى فكان مضمونا بالقضاء وهذا هو المشهور عن اصحابنا رضى الله تعالى عنهم وروى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يجب عليه القضاء اذا دخل فى الصلوة عند الزوال ثم افسدها لانه ممنوع عن الدخول وما يجب بناء عليه **قوله** وهو وجوب القضاء ينبنى عليه اى على صيانة المودى وانما ذكر الضمير وان كان راجعا الى الصيانة بتاويل الصوم لانها فى معناه **قوله** ولا يصير مرتكبا النهى بنفس النذر جواب عن قوله كالنذر وقد مر بيانه **قوله** والاظهر هو الاول اى الاظهر ظاهر والاشهر من الرواية عن اصحابنا هو المذكور الاول وهو وجوب القضاء بالشروع فى الصلوة فى الاوقات الثلاثة اذا افسدها وقد بينا وجهه والله اعلم

باب الاعتكاف

ذكر الاعتكاف بعد الصوم لما ان الصوم شرطه والشرط مقدم على المشروط طبعا فقدم وضعا للمناسبة كالطهارة والصلاة ولان النبى صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاخير من رمضان فناسب ذكر الاعتكاف اخر الصوم **قوله** قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة اى قال القدورى فى مختصره الاعتكاف مستحب وقال صاحب الهداية الصحيح انه سنة مؤكدة وهى التى فوق الواجب بحيث يكون احدها تعدى وتركها ضلالة والاصل فيه قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد فدل على كونه مشروعا وكونه قربة وروى البخارى فى الصحيح باسناده الى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاواخر من رمضان وروى فيه ايضا مسندا الى ابن شهاب الزهرى عن عروة عن عايشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله تعالى ثم اعتكف ازواجه من بعده وروى ابو داود فى سننه باسناده الى عايشة رضى الله تعالى عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى قبضه الله عز وجل ثم اعتكف ازواجه من بعده وفى السنن ايضا مسندا الى ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يعتكف فى كل رمضان عشرة ايام فلما كان العام الذى قبض فيه اعتكف عشرين يوما وذكر فى شرح مختصر الكرخى والايضاح وشرح الاقطع عن الزهرى قال عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشئ ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات وقال عطا الخراسانى رضى الله تعالى عنه مثل المعتكف كمثل عبد القى نفسه بين يدى ربه

عز وجل ويقول لا ابرح حتى تقضي حاجتي **قوله** وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف
الضمير راجع الى الاعتكاف اما اللبث فركن الاعتكاف لانه ينبئ عن اللبث ولان وجود الاعتكاف
باللبث لانه لا وجود للشيء الا بركنه وهذا لان الاعتكاف ماخوذ من عكف على الشيء عكوفا
اذا دام واما اشتراط المسجد فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في المسجد وقد نطقت به
الاية في قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد واما الصوم فلما روى ابو داود في سننه مسندا الى
عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس
امراة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في
مسجد جامع وفيه ايضا مسندا الى ابن عمر ان عمر رضي الله تعالى عنه جعل عليه ان يعتكف في
الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم واما
النية فلان الاعمال بالنيات بالحديث **قوله** هو يقول ان الصوم عبادة هو اصل بنفسه
فلا يكون شرطا لغيره والقياس مع الشافعي لان كونه شرطا يقتضي ان يكون تبعا وبين الاصل
والتبع منافاة ولكنا تركنا القياس استحسانا بما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها
قالت لا اعتكاف الا بصوم فان قلت من المسلم ان الصوم شرط الاعتكاف ويصح الاعتكاف في
الليل ولا يصح الصوم فيه قلت يوجد الصوم في الليل تقديرا وحكما وان لم يوجد حقيقة
الا ترى ان الاعتكاف في الليل لا يصح ايضا اذا لم يتمكن تقدير الصوم فيه كما اذا نذر ان
يعتكف ليلة لان الليلة لا ينتظم ما بازائها من اليوم واما اذا نذر ان يعتكف ليلتين يلزمه
اعتكافهما بيوميهما لان اسمهما لما يتناول يوميهما لوجود الصوم في الليلتين حكما تبعا ليوميهما فكم من شيء
يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وقال الكرخي في مختصره وروى ابن سماعة عن ابي يوسف في قوله لله
علي ان اعتكف ليلة قال ان اراد اليوم لزمه وان لم تكن له نية لم يلزمه **قوله** شرط الصحة
شرط الصحة الواجب منه اي من الاعتكاف اعلم ان الاعتكاف نوعان واجب ونفل فالواجب ان
ينذر ان يعتكف يوما او شهرا او يعلقه بشرط فيقول ان شفى الله مريضي والنفل ان
يشرع فيه من غير ايجابه بالنذر ثم الصوم يشترط لصحة الاعتكاف الواجب رواية واحدة
وليس بشرط لصحة الاعتكاف النفل على ظاهر الرواية عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم وعلى رواية الحسن
عن ابي حنيفة شرط لعموم الحديث وعلى هذه الرواية لا يجوز الاعتكاف النفل اقل من يوم لان الصوم
مقدر باليوم ووجه ظاهر الرواية ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال ليس على المعتكف
صيام الا ان يجعله على نفسه اي يجعل الاعتكاف بالنذر ولان الاعتكاف لبث في مكان فلا يتقدر
بوقت كالوقوف بعرفة فاذا لم يقدر بوقت يكون معتكفا بقدر ما اقام وله ثواب المعتكفين
ما دام في المسجد بنية الاعتكاف فاذا خرج انتهى اعتكافه وهو قول محمد رحمه الله تعالى وعن ابي يوسف انه

تقدر

تقدر اقل الاعتكاف النفل باكثر اليوم اقامة للاكثر مقام الكل **قوله** لظاهر ما روينا وهو قوله لا اعتكاف
الا بالصوم **قوله** وعلى هذه الرواية اي على رواية الحسن عن ابي حنيفة **قوله** وفي رواية الاصل
وهو قول محمد اقله ساعة اي اقل الاعتكاف النفل ساعة واكثره ما شاء واراد بالاصل المبسوط **قوله**
ولو شرع فيه اي في الاعتكاف النفل **قوله** يلزم اي القضاء **قوله** بل لا اعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة
واراد به مسجد يصلى فيه بعض الصلوات بالجماعة كمساجد الاسواق لما روي عن حذيفة بن اليمان
رضي الله تعالى عنه انه قال لا اعتكاف الا في مسجد له امام ومؤذن ويصلى فيه الصلوات كلها لان الاعتكاف
عبادة انتظار الصلوة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلى فيها الصلوات الخمس والصحيح عندي انه
يجوز في كل مسجد لاطلاق قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد وقال في الفتاوى يجوز الاعتكاف
في الجامع وان لم يصلوا فيه بالجماعة اما اذا كان يصلي فيه الصلوات الخمس بالجماعة فلا اعتكاف
فيه افضل وقال الامام الاسبيجابي رحمه الله تعالى في شرح الطحاوي افضل الاعتكاف ان يكون في المسجد
الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم في المساجد
العظام التي كثر اهلها **قوله** اما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها
قال في شرح الطحاوي المرأة كالرجل الا انها تعتكف في مسجد بيتها ولا تعتكف في مسجد جماعة
هكذا ذكر في ظاهر الرواية وذكر الكرخي في مختصره ان المرأة ان شاءت اعتكفت في مسجد بيتها
وان شاءت اعتكفت في مسجد جماعة ومسجد بيتها افضل من مسجد حيها ومسجد حيها افضل من المسجد
الاعظم ولا تعتكف المرأة في بيتها في غير مسجد ولا تخرج من مسجد بيتها اذا اعتكفت كالرجل ولا
ياتيها زوجها ان كان اذن لها في الاعتكاف ولا ينبغي ان تعتكف الا باذنه والمراد من مسجد بيتها هو
المكان المتعين للصلوة **قوله** ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة واعلم
ان المعتكف لا يخرج من معتكفه ليلا ولا نهارا الا لما لا بد له منه من الغائط والبول وحضور
الجماعة والاصل في ذلك ما روي في السنن عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا اعتكف لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان ولانه لا يمكن فعلها في المسجد فلا
بد من الخروج لتحقق الضرورة بخلاف الاكل والشرب فانه يمكن فعلهما في المسجد ليلا للمعتكف فلا
ضرورة في الخروج واما الجمعة فالخروج اليها ليس بمفسد للاعتكاف عندنا وعند الشافعي ان اوجب اعتكافا
متتابعا ثم خرج الى الجمعة بطل اعتكافه واستانف في الجامع لنا ان الاعتكاف يصح في كل مسجد والجمعة
معلوم وقوعها ولا يصح اداؤها في كل مسجد فلا بد من الخروج اليها كحاجة الانسان وكذا لا يخرج لعيادة المريض
وصلاة الجنازة لعدم الضرورة المطلقة للخروج وفي الاعتكاف النفل لا باس بان يعود المريض ويشهد

الجنازة على الرواية ان لا يتقدر الاعتكاف بيوم اما على الرواية التي تتقدر فيها بيوم اذا خرج الى عيادة
مريض فسد اعتكافه كذا في شرح مختصر الكرخي ولا يمكث بعد فراغه من قضاء الحاجة لان الثابت
بالضرورة يتقدر بقدرها **قوله** ويخرج حين تزول الشمس اي يخرج المعتكف الى الجمعة وقت سماع الاذان حين
زالت الشمس لان الخطاب يتوجه بعد زوال الشمس فيكون في المسجد مقدار ما يصلي قبلها اربعا او ستا الاربع سنة
الجمعة والركعتان تحية المسجد ويصلي بعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة قال ابي حنيفة
ومحمد يصلي اربعا وقال ابو يوسف يصلي ستا وقال في شرح مختصر الكرخي قال محمد رحمه الله تعالى اذا كان منزله
بعيدا خرج حين يرى انه يبلغ المسجد عند النداء وهذا صحيح لان الغرض ادراك الجمعة فوجب ان يقدر
الوقت الذي ياتي فيه الجمعة ونوافلها التي هي قبلها فصارت كاذكارها المسنونة وذلك يختلف ببعد المنزل وقربه
فيقدر ذلك **قوله** بعيد (عنه اي عن الحاجة) **قوله** اكثر من ذلك اي اكثر من صلوة الجمعة وسنتها
قوله الا انه لا يستحب استثناء من قوله لا يفسد اعتكافه يعني لا يفسد اعتكافه باقامة المعتكف
في الجامع اكثر من صلوة الجمعة وسنتها الا ان اللبث فيه بعد الفراغ لا يستحب بل يكره له ذلك لما انه التزم
فعل الاعتكاف في المسجد المعين فيلزمه رعاية ذلك بقدر الامكان **قوله** ولو خرج من المسجد ساعة
بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه والعذر الخروج لغائط او بول او جمعة
لانه لا بد منه فكذا اذا انهدم المسجد فهو عذر يخرج منه الى اخر وكذا لو اخرجه سلطان او غير سلطان
فدخل مسجدا اخر من ساعته صح اعتكافه استحسانا لانه معذور في الخروج والقياس ان يفسد لزوال اللبث
وعلى هذا لو اخذه غريم فحبسه ساعة وقد خرج الغائط او بول ذكره الحاكم الجليل في كافيه ثم لو خرج
من المسجد بغير عذر يفسد الاعتكاف وان كان قليلا سواء كان عامدا او ناسيا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يفسد حتى يخرج اكثر من نصف يوم قال محمد رحمه الله تعالى قول
ابي حنيفة اقيس وقول ابي يوسف اوسع وجه قولهما ان القليل عفو وان كان بغير عذر ولهذا اذا خرج
لحاجة الانسان فتانى في المشي لا يفسد الاعتكاف وان كان لا يحتاج الى التاني في المشي لانه في حكم
اليسير والكثير ليس بعفو وهو ما زاد على النصف فقدر الخروج باكثر النهار ووجه قول ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه ان ترك اللبث مضاد للاعتكاف لانه لبث فيستوي قليله وكثيره كالاكل في باب
الصوم ولان الاعتكاف لبث فما يفسده لا يتقدر بالوقت كما لو تعرف بعرفة **قوله** واما الاكل
والشرب يكون في معتكفه والمعتكف بفتح الكاف موضع الاعتكاف وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان لا يخرج من معتكفه لاجل الاكل لان الاكل ليس بمناف للبث فلا يفسده واذا خرج للاكل

يفسد

يفسد اعتكافه لخروجه بلا ضرورة **قوله** لا بغير قالوا يكره احضار السلعة استثناء من قوله
لا باس بان يبيع يعني لا باس بالبيع والشراء للمعتكف في المسجد لحاجة الى ذلك الا انه يكره احضار
السلعة لقوله عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم
ورفع اصواتكم ولهذا لا يجوز ان يقعد الخياط في المسجد ويخيط اما لغير المعتكف فيكره
البيع والشراء بدون احضار السلعة لعدم الحاجة الماسة **قوله** وفيه شغله به
اي وفي احضار السلعة شغل المسجد بحق العباد **قوله** ولا يتكلم الا بخير وهذا القول تعريض
وقول العبادي يقولوا التي هي احسن والنص بعمومه يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد الا بخير فما
بالمسجد اولى ويكره له الصمت اي ترك التحدث مع الناس لانه نهي عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال لا ان صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله وقال الامام سعيد الضرير انما يكره الصمت
اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره لقوله عليه الصلاة والسلام من صمت نجا
رواه عبد الله بن عمر **قوله** لكنه يتجانب التحدث بما شاء متصل بقوله يكره له الصمت يعني
يتحدث بما شاء بعد ان لا يكون مأثما في كلامه ولا مأثم الاثم **قوله** ويحرم على المعتكف
الوطئ اعلم ان المعتكف يحرم عليه الوطئ وكذا يحرم عليه دواعي الوطئ اعني اللمس والقبلة
بخلاف الصائم حيث يحرم عليه الوطئ ولا يحرم عليه اللمس والقبلة والفرق بين الاعتكاف والصوم
ان الوطئ في باب الاعتكاف محظور بالنهي عنه قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد ومحظور الشيء يوجد بعد تمام ماهية ذلك الشيء وهنا كذلك لان حقيقة الا
عتكاف هو اللبث في المسجد مع النية ثم بعد وجوده صار الجماع حراما بصريح النهي فتعدت الحرمة
منه الوطئ الى دواعي الوطئ لان الشبهات في باب الحرمات ملحقات بالحقيقة كما قلنا في الاحرام
ان حقيقته التلبية باللسان والنية بالقلب ثم بعده صار الجماع حراما لقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج فتعدت الحرمة الى اللمس والقبلة بخلاف الصوم فان الكف عن الوطئ ركن الصوم
لا محظوره الذي وجد بعد وجود الركن فصار الجماع حراما لا بصريح النهي بل لضرورة ان لا يفوت
ركن الصوم والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا تتعدى الحرمة الى الدواعي لهذا المعنى فان
قلت ورد صريح النهي في باب الحيض قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن مثل ما ورد في
الاعتكاف وكان ينبغي ان يحرم الدواعي ثمة قلت انما لم يحرم اللمس
والقبلة في باب الحيض لانه كثير الوقوع فلو حرم الدواعي لزم

الحرج وهو مدفوع شرعًا بخلاف الاعتكاف فانه قليل الوقوع يوجد احيانًا
او نقول في النص دليل على عدم حرمة المس والقبلة لان النص معلول بعلة
الأذى قال تع قل هو اذى يوجد فيهما فافهم قوله وكذا المس
والقبلة اي يحرم المس والقبلة كما يحرم الوطء قوله لانه من دواعيه
اي لان كل واحد من المس والقبلة من دواعي الوطء قوله هو محظور اي
الوطء محظور الاعتكاف قوله لان الكف ركن لا محظور اي لان الكف عن
الوطء ركن الصوم لا محظور الصوم قوله فلم يتعد الى دواعيه اي
فلم يتعد حكم الحرمة من الوطء الى دواعي الوطء قوله فان جامع ليلا او نهارا
عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف اعلم ان كل ما كان من
محظورات الاعتكاف فلا يختلف حكم السهو والعمد والليل والنهار ولهذا اذا
جامع يفسد اعتكافه سواء جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا وكذا
اذا خرج بغير عذر ناسيا يفسد اعتكافه وكل ما كان من
محظورات الصوم يختلف حكم السهو والعمد والليل والنهار
ولهذا اذا اكل او شرب ليلا عامدا او ناسيا لا يضره
ولو اكل في النهار ناسيا لا يضره وكذا اذا جامع في
النهار ناسيا لا يفسد صومه وان فسد الاعتكاف
ولو اكل في النهار عامدا يفسد اعتكافه لفساد
صومه وانما صار النسيان عذرا في الصوم
دون الاعتكاف لان المفسد لا يتغير
عمله بالنسيان والتذكر

لان الصوم

٢٣

لكن الصوم خص بالنص الخاص ولان هيئة المعتكف مذكرة فلم يعذر بالنسيان
بخلاف الصوم فانه لا مذكر ثمه فصار النسيان عذرا قوله بخلاف الصوم
متصل بقوله بطل اعتكافه يعني اذا جامع ناسيا يبطل اعتكافه ولا يبطل صومه وقد
بيناه قوله ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او لمس او قبل يبطل اعتكافه يعني اذا
قبل فانزل او لمس فانزل يبطل اعتكافه لان انزال بمباشرة فصار كالانزال بالوطء
حيث قضاء الشهوة قال في شرح الاقطع لا يبطل في بعض اقوال الشافعي فاما اذا
قبل او لمس ولم ينزل لا يبطل اعتكافه وان كان حراما لان اللمس بلا انزال والقبلة
بلا انزال ليس في معنى الجماع والمفسد هو الجماع وقال الشافعي في احد قوليه يبطل
كذا في شرح الاقطع فان قيل مباشرة يحرمها الاعتكاف فوجب ان يفسد به الاعتكاف
كالوطء قلنا لا نسلم ان القياس صحيح لان المقيس عليه وهو الوطء اذا وقع عمدا يفسد
الصوم فافسد الاعتكاف والمقيس هو القبلة اذا وقع عمدا لا يفسد الصوم فلا
يفسد الاعتكاف ثم فيما بطل اعتكافه اذا كان اوجبه لوقت لم يقض يجب استينافه
وبه صرح الامام ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي لان الجماع يفسد الاعتكاف
كما يفسد الصوم بالنهار فيستقبل استقبالا صحيحا كما يستقبل صوما صحيحا اذا
جامع بالنهار قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها
وهذا كما اذا قال لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام او قال ثلثين يوما يلزمه الاعتكاف
بلياليها لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الآخر والاصل
فيه قصة زكريا صلوات الله عليه قال تعالى قال آيتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا
اي اشارة بيد او رأس او غيرهما وقال في موضع آخر قال آيتك الا تكلم الناس ثلث ليال
سويا والقصة واحدة فعلم ان ذكر الايام ذكر الليالي وبالعكس والا يلزم الخلف في
خبر الله عز وجل وذلك لا يجوز ويلزمه التتابع في الاعتكاف لان الاصل في الاعتكاف

هو السابع لوجوده في اليوم والليلة ولو نوى الايام خاصة صحت نيته لانه
نوى حقيقة كلامه بخلاف ما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهر خاصة في
الاعتكاف لا يصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي
فلا يحتمل ما دونه والمسئلة في الجامع الكبير وبخلاف ما اذا نذر ان يصوم
شهرا حيث يكون له الخيار ان شاء فرق وان شاء تابع لان التفريق فيه اصل
لوجوده في النهر خاصة الا اذا نص على التتابع وقال شهرا متتابعا فحينئذ يلزمه
التتابع **قوله** يقال ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها هذا استدلال
بالعرف على ان ذكر الايام ذكر الليالي **قوله** وكانت متتابعة وان لم يشترط
التتابع اي كانت الايام متتابعة في الاعتكاف قال في شرح الاقطع قال زفر وهو
بالخيار يعني ان شاء فرق وان شاء تابع وقاس على ما اذا نذر بالصوم والفرق ظاهر
لان الاصل في الاعتكاف التتابع وفي الصوم التفريق وقد مر بيانه **قوله**
لان الاوقات كلها قابلة له اي للاعتكاف وكلها بالنصب على انه تاكيد الاوقات
قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف يومين يلزمه بليلتيهما اعلم انه
اذا نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانه لا يتناول يوما والليلة ليست بمحل الصوم
واذا نذر اعتكاف يوم يصح واذا نذر اعتكاف ليلتين فصح في ظاهر الرواية
لانه يتناول ان يوميهما عرفا يقال لم اركم منذ ليلتين فيدخل المسجد قبل الغروب
ثم يخرج بعد الغروب من اليوم الثاني وعن ابي يوسف انه لا يصح اعتكاف ليلتين
لان العرف والاستعمال في الايام والليالي دون التثنية واذا نذر ان يعتكف
يومين صح اعتكافه بالاجماع وهي مسئلة الهداية لكن عند ابي يوسف يدخل اليوم الاول
والليلة المتوسطة ضرورة التتابع واليوم الثاني وفي ظاهر الرواية يتناول
ليلتيهما فيدخل المسجد قبل غروب الشمس ويخرج بعد الغروب من اليوم الثاني

كذا ذكر الامام العتابي وغيره في شروح الجامع الكبير قيل ان ابا يوسف
رحمه الله ترك اصله لان المثنى له حكم الجمع عنده كما في سد الطريق ومحاذاة النساء
وجوابه يحتمل ان يكون عن ابي يوسف روايتان في ان المثنى له حكم الجمع ام لا وقيل
ان ابا حنيفة ومحمد رضي الله عنهما تركا اصلهما ايضا لان المثنى ليس له حكم الجمع عندهما
وجوابه ان يقال نعم لكنهما احتياطا في امر العبادة فاعطيا المثنى حكم الجماع فقالا
الليلة الاولى تدخل في المثنى كما في الجمع والله اعلم **قوله** وجه الظاهر اراد به ان
يلزمه اعتكاف يومين بليلتيهما لان ما ذكره عن ابي يوسف خلاف الظاهر كما ذكرنا والله اعلم

كتاب الحج ٥

بلغ المقابلة

انما ذكر الحج آخرا لما ان العبادات نوعان الايمان وفروعه وقدم من فروعه
الصلاة لانها عماد الدين واتبعها ذكر الزكوة لانها تالية الصلاة بالنص
وذكر الصوم بعدهما لانه عبادة تتعلق بالبدن خاصة كالصلاة والحج مركب
من البدني والمالي جميعا والمفرد قبل المركب فناسب ذكر الحج اخرا هذا ما املاه
خاطري في وجه المناسبة في هذا المقام وتقديم الحج على النكاح ظاهر لما ان الحج
من الاركان الخمسة للاسلام بخلاف النكاح فانه من المعاملات وبعض اصحابنا
سمى هذا الكتاب كتاب المناسك مثل الشيخ ابو جعفر الطحاوي والشيخ ابي الحسن
الكرخي وصاحب الايضاح رحمهم الله وبعضهم سماه كتاب الحج والمناسك جمع المنسك
بفتح السين بمعنى النسك وهو كل ما يتقرب الى الله تعالى لكنه اختص في العرف
بافعال الحج والعمرة والحج في اللغة القصد ورجل محجوج اي مقصود قال مخبل السعدي
يحجون سب الزبرقان المزعفرا اي السب بكثرة السين المهملة العمامة والزبرقان
لقب حصين بن بدر التميمي سمي به تشبيها له بالقمر لان الزبرقان هو القمر وفي
الشريعة عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص في وقت مخصوص فالاسم

شرعي فيه معنى اللغه اما القصد المخصوص فهو قصد المحرم واما المكان المعلوم
فهو الكعبة وعرفات عظم الله بركتها واما الوقت المخصوص فهو اشهر الحج ثم اعلم
ان الفرائض على مراتب منها ما يفترض على الانسان في عمره مرةً واحدةً وهي حجة
الاسلام ومنها ما يفترض عليه في كل سنة مرة واحدة وهي الزكوة وصوم رمضان
وكذا وجوب صدقه الفطر والاضحيه اذا اجتمعت شرايطها ومنها ما يفترض
في كل يوم خمس مرات وهي الصلاة الخمس ومنها ما يفترض عليه ابدًا وهي معرفة الله تعالى
والايمان به والايتمار باوامره والانتهاء عن نواهيه كذا ذكر الامام الاسبيجابي
رحمه الله في شرح الطحاوى **قوله** الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء
الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة انما وصف الحج بالوجوب وان كان فرضًا
لان الوجوب اعم من الفرض حيث يصح اطلاقه على الفرض لان الوجوب عبارة عن
الثبوت او لان بعض احكامه ثبت بخبر الواحد ثم المصنف ذكر هنا بلفظ الجمع فقال
على الاحرار البالغين وفي الزكوة بلفظ الواحد فقال الزكوة واجبه على الحر العاقل
البالغ المسلم اذا ملك نصابًا بناءً على عادة الناس لانهم يؤدون الحج في الغالب بجمع عظيم
ويؤدي كل واحد زكوة ماله بلا اجتماع ثم الاصل في وجوب الحج قوله تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلًا **قوله** من استطاع بدلٌ من الناس وقال في
الكشاف عن سعيد بن المسيب نزلت في اليهود فانهم قالوا الحج الى مكة غير واجب
وروي انه لما نزلت قوله تعالى ولله على الناس حج البيت جمع رسول الله اهل الاديان كلهم
فخطبهم فقال ان الله كتب عليكم الحج فحجوا فامنت به ملةٌ واحدةٌ وهم المسلمون وكفرت خمس
ملل قالوا لا نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فنزل ومن كفر وروى البخاري في الصحيح
مسندًا الى ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه على خمس شهادة ان لا
اله الا الله وان محمدًا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكوة والحج وصوم رمضان

في الصحيح ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه من حج هذا
البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته امه وفي رواية كيوم ولدته امه وقال
في الكشاف من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديًا او نصرانيًا وفيه ايضا عن ابي حنيفه
رضي الله عنه انه كان يفاضل بين العبادات قبل ان يحج فلما حج فضّل الحج على العبادات
كلها لما شاهد تلك الخصايص وقوله يهوديا او نصرانيا تشبيهٌ وتقريبٌ وليس
بحكم وذلك لانهم لا يعدون الحج من شرايع دينهم ولا يتعبدون الله به ولا يتقربون
اليه بل يجحدون ان يكون الحج من فرض الله تعالى التي اوجبها على عباده بخلاف الصلاة والنصارى
والصوم وغيرها من شرايع الاسلام فانهم لا ينكرونها فكان من قام من المسلمين سائر
الشرايع وترك الحج من غير عذر تشبه باليهود والنصارى والباقي يعرف في بحر
الفوايد للكلاباذي وروي في السنن مسندًا الى ابن عباس رضي الله عنهما قال
قال رسول الله صلى الله عليه لا صرورة في الاسلام والصرورة بالصاد المهملة
الرجل الذي لم يحج وفي السنن ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله
صلى الله عليه من اراد الحج فليتعجل **قوله** ولا يجب في العمر الا مرة واحدة وهذا
لما روى الامام ابو داود في سننه مسندًا الى ابن عباس رضي الله عنهما ان الاقرع
بن حابس رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه فقال يا رسول الله الحج في كل سنة
او مرةً واحدةً قال بل مرة واحدةً فمن زاد فهو تطوع ولان البيت سبب بدليل
الاضافة حيث يقال حج البيت وهذا لان الاصل في الاضافة اضافة الشئ الى سببه
لان الاضافه للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اضافه المسبب الى سببه كما يقال
كسبُ فلان وقتيل فلان وصلاة الظهر وصوم رمضان فلما ثبت ان البيت سببٌ وهو
واحدٌ لا يتعددُ فلا يتكرر الوجوب ايضا لان المسبب يثبت بحسب ثبوت السبب
قوله ثم هو واجب على الفور عند ابي يوسف رحمه الله والمراد من الفور ان يلزم

المامور فعل الماموربه فی اول اوقات الامکان مستعاد للشرعة من فاردت العقد
فورًا اذا علت اعلم ان اصحابنا اختلفوا فی کیفیه وجوب الحج فذکر ابو سهل الزجاجی انه
علی الفور عند ابی یوسف رحمه الله وهو مذهب الشیخ ابی الحسن الکرخی من اصحابنا
وقال محمد هو علی التراخی وقال ابن شجاع کان ابو حنیفه یقول من کان عنده ما یحج
به وکان یرید التزوج فانه یبتدئ بالحج لانه فریضة اوجبها الله تعالی وهذا یدل علی انه
علی الفور وهذا بناء علی ان الامر المطلق عن الوقت هل یوجب الاداء علی الفور ام علی
المهلة وجه قول محمد ان النبی صلی الله علیه فتح مکة سنة ثمان من الهجرة وحج
سنة عشر فلو کان علی الفور لما اخر ولان الحج وظیفه العمر فکان العمر له بمنزله
وقت الصلاة لها فاذا اخر الصلاة الی اخر الوقت یجوز فکذا اذا اخر الحج ای اخر العمر
بشرط ان لا یفوته ووجه قول ابی یوسف ان اداء الحج یفوت بفوات وقته
لا محالة وانما یرتفع الفوات بادراک سنة اخری وادراکها موهوم لان موت
الانسان فی سنة لیس بنادر فیتضیق الوجوب احتیاطا بخلاف وقت الصلاة
فان الوجوب لا یتضیق ثمه لان موت الانسان فی وقت الصلاة فجاة نادر ولان
المامور لو ادی فی اول اوقات الامکان یکون مودیا للواجب فلو لم یدل علی الفور لم یکن
مودیا للواجب ولان الامر المطلق فی المتعارف یدل علی الفور الا تری انه لو
قال لعبده اسقنی او افعل کذا یدل علی الفور فینبغی ان یکون امر الشارع کذلک لان الله
تعالی خاطبنا بالمتعارف قال تعالی وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقال
الشیخ ابو بکر الرازی فی هذا المقام فی اصول الفقه سوالا وجوابا فقال فان قال
لو کان لزوم الامر علی الفور لکان فعله بعد ذلک واقعا علی وجه القضاء کالمظاهر
اذا فات وقتها قبل فعلها قیل له تسمیتنا ایاه قضاء او غیر قضاء انما هو
کلام فی العبارة وقد قلنا ان المفعول فی الوقت الثانی غیر متروک فی الوقت الاول

وانه فرض اخر فیه فبعد ذلک ان شئت ان تسمیه قضاء لم نمنعک منه اما الجواب 26
عن تاخیر رسول الله الحج فنقول لا نسلم ذلک لان الشیخ ابو بکر الرازی رحمه الله قال
فی اصول فقهه قد قیل ان الفرض الحج نزل فی سنة عشر وهی السنة التی حج رسول الله صلی الله
علیه فیها فعلی هذا سقط الاحتجاج بتاخیر الرسول علیه السلام ولئن سلمنا ان الرسول
اخر الحج فنقول انما اخر لعذر وهو ما قال الشیخ ابو الحسن الکرخی رحمه الله ان
المشرکین کانوا یحجون البیت عریانا الرجال والنساء فصان الله تعالی نبیه عن مشاهدة
ذلک وامر بتاخیر الحج الی السنة الاخری لینبذ الی المشرکین عهودهم فی السنة
الاولی التی بعث فیها ابا بکر رضی الله عنه فقال لا یحج بعد العام مشرک ولا یطوف
بالبیت عریانا ولم یکن النبی علیه السلام فی ذلک لغیر لان من کشف عورته بحضرة
النبی علیه السلام استخفافا کان کافرا ولا یکون کذلک اذا فعل بحضرة غیره قوله بلغ
وانما شرط الحریة والبلوغ اعلم ان شرایط الوجوب بعضها عام فی جمیع العبادات
نحو البلوغ والعقل والاسلام حتی لا یجب علی الصبی والمجنون والکافر شیء من العبادات
لانه لا خطاب علیهم اما الصبی والمجنون فظاهر واما الکافر فلانه لا یخاطب بالشرایع
عندنا خلافا للشافعی والمعتزلة لانه لو خوطب فلا یخ اما ان یثبت وجوب الاداء
حالة الکفر او بعد الاسلام فلا یجوز الاول لعدم امکان الاداء لان الکفر مانع من
وقوع العبادة ولا یجوز الثانی ایضا لان الاسلام یجب ما قبله فما للازم منتف
فینبغی الملزوم وقد مر تحقیقه فی شرح الاصول ولم یتعرض صاحب الهدایه لکون
الاسلام شرطا فلا بد منه واما الشرایط الخاصة منها الحریة حتی لا یجب
الحج علی العبد وان اذن له مولاه لان المنافع لمولاه فاذا اذن له مولاه فقد اعاره
منافع بدنه والحج لا یجب بقدرة عاریة ولهذا بالاجماع اذا اعار الاجنبی الراحلة
لمن لا یملکها لا یجب الحج علیه بخلاف الفقیر اذا تکلف ومشی الی مکة وحج یقع عن حجة

بب
صح

الاسلام لانه مالك لمنافع بدنه ومنها صحة البدن وزوال المانع الحسّى عن الذهاب
الى الحج حتى لا يجب على المُقعَد والزَمِن والمريض والمحبوس والخايف من السلطان وكذا
الاعمى وان وجد قايدًا عند ابى حنيفه رضى الله عنه ولكن لو تكلّفوا فى المشى وحجوا
يسقط عنهم الحج لانه لو لم يجب عليهم دفعا للحرج فلو لم يسقط عنهم الحج بعد ما تكلفوا
يعود الامر على موضعه بالنقض فلا يجوز كالعبد يسقط عنه الجمعة فاذا حضر واذى
جاز ومنها ملك الزاد والراحلة حتى لا يجب الحج على من قدر على الزاد بطريق الاباحة
سوآء كانت الاباحة من جهة من لا منة له عليه كالوالدين والولد او من جهة
من له عليه منة كالاجانب وعند الشافعى فى الصورة الاولى يجب وفى الثانية له
قولان واما اذا وهبه انسان ما لا يحج به لا يجب عليه القبول عندنا وللشافعى
قولان فى الوجوب وعدمه ومنها امن الطريق لانه لا بقآء للزاد والراحلة
الا بامن الطريق اما المراة فيشترط فى حقها بشرطان اخران مع اشتراط هذه الشرايط
احدهما الزوج او المحرم وهو من لا يجوز مناكحته على وجه التابيد بسبب القرابة
او الرضاع او الصهرية والثانى ان لا تكون معتدّة من طلاق باين او رجعى او وفاة لقوله
تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن والحج يمكن اداؤه فى وقت اخر ثم هذه الشرايط تعتبر
وقت خروج اهل بلده للحج لانه وقت الوجوب فى حقه حتى اذا كان قادرًا على الزاد
والراحلة قبل ذلك الوقت ثم لم يبق قادرًا وقت خروجهم لا يجب عليه الحج وعلى
العكس يجب ثم اعلم ان الركن فى الحج شيان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة اما
واجباته فخمسة السعى بين الصفا والمروة والوقوف بمزدلفة ورمى الجمار والخروج
عن الاحرام بالحلق او التقصير وطواف الصدر وما سوى ذلك فهو سنة او مستحب
او ادب اما الاحرام فانه شرط الادآء على ما يجى بيانه **قوله** لقوله عليه السلام
ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبى حج عشر حجج ثم بلغ فعليه

حجة الاسلام وحجة الاسلام هى الاولى لانها هى الواجبة فى الاسلام على كل من استطاع
اليه سبيلًا وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال رفع القلم عن ثلاث
عن الصبى حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وذكر فى شرح
الاثار رحمه الله باسناده الى ابن عباس رضى الله عنهما انه سيل عن المملوك اذا حج
ثم عُتق بعد ذلك قال عليه الحج ايضًا وعن الصبى يحج ثم يحتلم قال يحج ايضًا وانما قيد
فى الحديث بالعشر لبيان الكثرة لانها منتهى الاحاد لا لبيان انحصار الحكم عليها
قوله وكذا صحة الجوارح معطوف على قوله والعقل شرط اى صحة الجوارح
شرط لان العجز لازم بلا صحة الجوارح فلا تكليف بدون الوسع ولهذا قلنا لا يجب
الحج على المريض والمُقعد والمفلوج والزمن الذى لا يستطيع الثبوت على الراحلة
بنفسه ولكن يجب عليهم فى مالهم اذا كان لهم مال مقدار ما يحج به غيره فيحجون عنهم
فيجزى عن حجة الاسلام اذا مات المريض قبل زوال العلة اما اذا برأ او قدر على الحج
كان عليه حجة الاسلام ويكون ما حج عنه تطوعًا كذا اورد الامام الاسبيجابى رحمه الله
وغيره **قوله** والاعمى الى اخره قال فى شرح مختصر الكرخى اختلف اصحابنا
فى الاعمى فقال فى الاصل عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه لا حج عليه وروى الحسن
عن ابى حنيفة رضى الله عنه فى الاعمى والمقعد والزمن ان عليهم الحج وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله الحج لازم على الاعمى اذا وجد زادًا وراحلة ومن يكفيه مؤنة سفره
وخدمته وبه قال الشافعى كذا فى شرح الاقطع وقال ابو بكر الرازى فى شرحه
لمختصر الطحاوى المشهور من قول ابى حنيفه رضى الله عنه ان فرض الحج ساقط عن الاعمى
بنفسه كالمقعد وجه قولهما ان الاعمى قادر على المشى والركوب والنزول
لكنه يحتاج الى المرشد فصار كالذى لا يهتدى الى الطريق فاذا وجد من يرشده
وجب عليه الحج بخلاف المقعد لانه ليس بقادر على المشى والركوب والنزول

وان ارشد ووجه قول ابي حنيفه ان الاعمى بمنزله المقعد لانه لا يستطيع
المشي والركوب والنزول بنفسه لان الاعمى حايل بخلاف الجاهل بالطريق لانه
اذا ارشد تحصل له القدرة بنفسه والاعمى لا تحصل له القدرة بنفسه وان ارشد
فصار كالمقعد والقايد يحتمل ان يابق او يموت فلا يعتبر وجوده قوله
وقد مر في كتاب الصلاة اي في باب صلاة الجمعه قوله واما المقعد فعن
ابي حنيفه انه يجب اي يجب عليه الحج وهذه الرواية الحسن عن ابي حنيفه رضي الله
عنه والمشهور عن ابي حنيفه رضي الله عنه بخلاف ذلك وقد بيناه انفا قوله
وعن محمد رحمه الله انه لا يجب اي لا يجب الحج على المقعد وهو ما روى الامام ابو الحسين
القدوري في شرح مختصر الكرخي وقال الامام محمد رحمه الله المقعد والمقطوع اليد
والرجل اذا لم يقدر ان يمشي فالحج عنه ساقط ووجهه انه لا يقدر على فعل العبادة
بنفسه فتسقط بخلاف الاعمى فانه قادر على الاداء بنفسه فوجب عليه على مذهبه
وجوابه مر انفا قوله فاشبه الضال اي اشبه الاعمى الضال عن الطريق
اي لا يسقط الحج عنه كما لا يسقط عن الضال قوله ولا بد من القدرة على الزاد
والراحلة اعلم ان اصحابنا شرطوا الزاد والراحلة فاضلا عن مسكنه وخادمه
وثيابه واثاثه وفرشه وطعامه وطعام عياله سنة كذا قال ابو يوسف في رواية
ابن سماعة وبشر وعلي بن الجعد وقال بشر في حكايته وشهرا واذا كان عنده فضل
على هذه الاشياء ما يكترى شق محمل او يركب زاملة ويفضل له من الكرا النفقة
ذاهبا وجائيا فعليه الحج وان لم يكنه ذلك الا ان يمشي او يكترى عقبة فليس عليه
الحج اصلا وقال مالك القادر على المشي يجب عليه الحج وان لم يجد الراحلة والمراد
من النفقه المذكورة هي الوسط بلا اسراف ولا تقتير والاصل هنا قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا اي على من قدر واطاق ووجد سبيلا

الى الذهاب الى الحج وذكر في الجامع الترمذي مسندا الى ابن عمر رضي الله عنه
قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه فقال من الحاج يا رسول الله قال الشعث التفل فقام
رجل اخر فقال اي الحج افضل قال العج والثج فقام رجل اخر فقال ما السبيل يا رسول الله
قال الزاد والراحلة وتفسير رسول الله صلى الله عليه السبيل حجة على مالك رحمه الله
ولانه اذا فقد الراحلة يلحقه الحرج بتحمل المشقة الزايدة فيسقط عنه الحج
بفقدها دفعا للحرج كفقد الزاد وكذا اذا قدر ان يكترى عقبة لا يجب عليه الحج
لانعدام القدرة على الراحلة في جميع السفر وانما شرطنا الزاد والراحلة فاضلا
عن الاشياء المذكوره لانها من الحاجة الاصليه فاعتبرت عدما كالماء المستحق
للعطش في السفر ولان المسكن والخادم والثياب والاثاث كانوا يمنعون عن بيعها
فاشترط الفاضل عنها واما نفقه الاهل والعيال فهي واجبه لحق الادمي وحقه مقدم
على حق الله تعالى في الدنيا لحاجة العبد وانما ذكروا سنة او شهرا اعتبارا لمقدار المسافة
لانه متفاوت وهو ظاهر وهذا لانه يحتاج الى نفقه الاهل الى حين انصرافه فيعتبر
قدرته على النفقة الى ذلك الوقت وذكر ابن شجاع فقال ان كان له دار لا يسكنها
ولا يوجرها او متاع لا يمتهنه او عبد لا يستخدمه وجب عليه ان يبيعه ويحج
به ويحرم عليه اخذ الزكوة اذا كان مقدار المائتين لانها فاضلة عن حاجته فيحصل
بها الاستطاعة بخلاف ما اذا كان له منزل يسكنه لكن لا يمكنه ان يبيع ويشترى
بثمنه منزلا اخر ادون منه ويحج بالفضل منه حيث لا يجب عليه الحج لانه مشغول
بالحاجة فصار كالعدم قوله شق محمل اي نصف هودج وهو بفتح الميم
الاول وكسر الثاني والزاملة البعير الذي يحمل عليه المسافر طعامه ومتاعه وهي
بالزاء المعجمة كذا في ديوان الادب قوله وان امكنه ان يكترى عقبة اي نوبة
واكتراء العقبة ان يكترى الرجلان بعيرا واحدا يتعاقبان في الركوب يركب كل

احكام

واحد منهما مرحلة ويمشي مرحلة **قوله** كالخادم واثاث البيت قال في الصحاح
الاثاث متاع البيت **قوله** وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن
حولهم الراحلة اعلم ان اصحابنا شرطوا الراحلة في حق من بعد من مكة واما
في حق من كان في مكة او حولها فهل تشترط الراحلة قال بعضهم يجب عليه الحج اذا
كان قادرا على المشي لانه لا يلحقه مشقة زائدة لان بين مكة وعرفات اربع فراسخ
بخلاف ما اذا كان ضعيفا لا يمكنه المشي وقال بعضهم لا يجب عليه الحج ما لم يقدر على الراحلة
لان كل احد لا يقدر على المشي اربعة فراسخ فيلحقه الحرج لا محالة وهو مدفوع شرعا
وقال في الايضاح انما يشترط الراحلة في وجوب الحج على من بعد من مكة فاما اهل
مكة ومن حولهم يجب عليه اذا قدر بغير راحلة لانه لا يلحقه مشقة زائدة في الاداء
فينزل ذلك في حق الحج منزلة السعي الى الجمعة **قوله** ثم قيل هو شرط الوجوب اختلف
اصحابنا في امن الطريق قال بعضهم انه شرط الوجوب لانه لا بد من الزاد والراحلة
ولا بقاء لهما بدون الامن وقال بعضهم انه شرط الاداء لان النبي صلى الله عليه فسر السبيل
بالزاد والراحلة ولم يتبين الامن فلو كان من شرط الوجوب لم يجز تاخيره عن وقت البيان
وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الوصية فمن جعله شرط الوجوب قال لا يجب
الوصية لانه لم يجب عليه الحج لعدم شرطه وهو الامن ومن جعله شرط الاداء
قال يجب الوصية لان الحج كان واجبا عليه لقدرته على الزاد والراحلة **قوله**
وهو مروي عن ابي حنيفه رضي الله عنه وهو ما قال ابن شجاع رحمه الله من كان له
زاد وراحلة وهو يخاف من سلطان فان المنع بالخوف كالمنع بعدم الزاد والراحلة
قال وهذا قول ابي حنيفه رضي الله عنه **قوله** قال ويعتبر للمراة ان يكون
لها محرم يحج بها او زوج اي قال الامام القدوري ثم اعلم ان في وجوب الحج على المراة يشترط
وجود المحرم او وجود الزوج ولا يجوز لها الخروج بلا زوج او محرم سواء كانت شابة

او عجوزا وقال الشافعي يجوز اذا خرجت مع نساء امينات لنا ما روي في الصحيح البخاري
مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه لا تسافر المراة الا مع ذي
محرم ولا يدخل عليها رجل الا ومعها محرم وروي في السنن مسندا الى نافع عن ابن عمر عن
النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافر امراة ثلثا الا ومعها ذو محرم وروى الشيخ ابو جعفر
الطحاوي في شرح الاثار مسندا الى ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه
قال لا تحل لامراة ان تسافر مسيرة ثلاثة ايام الا مع محرم وفي شرح الاثار ايضا مسندا
الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه لا تحل لامراة ان تسافر
مسيرة ثلاثة ايام الا مع رجل يحرم عليها نكاحه وفيه ايضا مسندا الى ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه لا تسافر المراة سفرا ثلثة
ايام فصاعدا الا ومعها زوجها او ابنها او اخوها او ذو محرم منها وذكر الدارقطني
حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه قال لا تحجن امراة الا ومعها محرم وهذه الاحاديث كلها حجة
على الشافعي ولان المراة لا يؤمن عليها من الوقوع في الفساد اذا كانت وحدها وهذا
المعنى يزداد بانضمام غيرها اليها كالخلوة بالاجنبي حيث لا يجوز للمراة وان كانت عندها
اخرى فان قلت فسر النبي صلى الله عليه السبيل بالزاد والراحلة ولم يذكر المحرم
فلو كان شرطا لذكره قلت انما لم يذكره لان السائل كان رجلا وقد رويناه عن الجامع الترمذي
فان قلت جاء في الحديث لا تمنعوا اماء الله مساجد الله قلت جاز لها الهجرة
الى دار الاسلام بلا محرم فينبغي ان يجوز الحج قلت القياس فاسد لوجود الفارق
الا ترى ان المعتدة يجوز لها ان تخرج الى دار الاسلام ولا يجوز للمعتدة ان تخرج
الى الحج لانها اذا لم تهاجر يخاف عليها الوقوع في الفتنة وفي الحج اذا خرجت اليه تخاف
عليها الفتنة فافترقا وكذلك المعتدة اخراجها للحد اذا اتت بفاحشة ولا يجوز
خروجها للحج في حال العدة **قوله** بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة

ايام متصل بقوله ولا يجوز لها ان تحج بغير محرم اعني لا يجوز للمراة ان تحج بغير محرم او الزوج في مدة السفر اما في اقل من ذلك فيباح لها الخروج بدونهما لان خروجهما الى ما دون السفر بمنزلة انتقالها من محلة الى محلة فان قلت قد ورد في السنن مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه لا يحل لامراة مسلمة تسافر مسيرة ليلة الا ومعها رجل ذو محرم منها فدل ان خروجها الى ما دون السفر بغير محرم لا يجوز قلت الاحاديث التي نصت على الثلاث تقتضي اباحة ما دون الثلاث ثم لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون خبر الثلاث مقدما على خبر ما دون الثلاث او مؤخرا فان كان مؤخرا يلزم نسخ خبر ما دون الثلاث للتنصيص على الثلاث فيكون خبر الثلاث معمولا دون خبر ما دون الثلاث وان كان مقدما يبقى خبر الثلاث معمولا ايضا لان خروج المراة بغير محرم اذا لم يجز الى ما دون الثلاث لخوف الفتنة فاولى ان لا يجوز الى الثلاث لان الفتنة في الثلاث اكثر بخلاف خبر ما دون الثلاث حيث يكون معمولا اذا كان مؤخرا ولا يكون معمولا اذا كان مقدما فالخبر الذي يكون معمولا في الوجهين اولى بالاخذ من الخبر الذي يكون معمولا في وجه دون وجه

قوله واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها اعلم ان الزوج او المحرم اذا امتنع عن الخروج معها لا يجبر على ذلك كذا في شرح الطحاوي اذا لم تجد محرما ولا زوجا لا يجب عليها ان تتزوج ثم تحج معه كذا في شرح مختصر الكرخي اما اذا وجدت محرما فهل للزوج منعها ففي النفل يمنعها بالاتفاق وفي الفرض ليس له ذلك خلافا للشافعي له ان حقه يفوت بمنعه كما في النفل ولنا ان حجة الاسلام من اركان الاسلام فلا يجوز ان يمنعها الزوج كما في صلاة الفرض بخلاف ما اذا كان الحج نفلا حيث يمنعها لانه ليس من اركان الاسلام

قوله ولها ان تحج مع كل محرم يعني سواء كان المحرم حرا او عبدا مسلما او ذميا لان الذمي يحفظ محارمه وان كن مسلمات الا اذا كان المحرم مجوسيا او فاسقا غير مامون او صبيا لم يحتلم او مجنونا لا يفيق فحينئذ لا يجوز خروجها اما المجوسي فانه يعتقد مناكحها ولا يؤمن عليها منه وكذا الفاسق لاحتمال الزنا منه مع المحرم واما الصبي والمجنون فيعتبر وجودهما كالعدم لانه لا ياتي منهما الحفظ

قوله والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم هذا احتراز عن الصبية التي لا تشتهي مثلها لانها يسافر بها من غير محرم كذا ذكره القدوري في شرحه

قوله ونفقة المحرم عليها قال صاحب التحفة اذا لم يخرج المحرم الا بنفقة منها هل تجب عليها نفقته ذكر في شرح القدوري انها تجب لانها لا يتمكن من الحج الا بالمحرم كما لا يتمكن الا بالزاد والراحلة وذكر في شرح الطحاوي انه لا يجب عليها نفقته ولا يجب عليها الحج وقد اختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او الاداء كما في امن الطريق وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الوصية فافهم

قوله واذا بلغ الصبي بعدما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجز مما عن حجة الاسلام اعلم ان الاحرام في حالة الصغر او الرق لم ينعقد الا للنفل فمحال ان ينقلب فرضا كما اذا احرم الصبي للظهر ثم بلغ بالسن في خلال صلاته لا تنوب عن الفرض ثم لو جدد الصبي الاحرام بعد البلوغ قبل الوقوف بعرفة يصح ويقع عن حجة الاسلام ولو جدد العبد بعد الاعتاق لا يصح ولا يقع عن حجة الاسلام والفرق بينهما ان احرام العبد لازم لانه من اهل اللزوم لتكامل الاهلية فلم يقبل احرامه للنفل الانفساخ بها اما احرام الصبي فانه ليس بلازم لعدم الاهلية ولهذا لو احصر لا يلزمه قضاء ولا دم ولو تناول محظورا لم يلزمه شيء فلما كان احرام الصبي غير لازم للنفل انفسخ بتجديد الاحرام للفرض لكونه محتملا للفسخ كمن باع عبدا بالف ثم تبايعا بالف ومائة ينفسخ الاول لا محالة ضرورة تجديد الثاني لان البيع الاول كان محتملا للفسخ فكذا هنا

فصل

قوله والمواقيت التي لا يجاوزها

يجوز ان

الانسان لا محرمًا خمسة لاهل المدينه ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرقٍ ولاهل
الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم المواقيت جمع ميقات وهو موضع
الاحرام كذا قاله الجوهري او اريد هنا مكان الاحرام مجازًا كما اريد من المكان الزمان
في قوله تعالى هنالك دعا وجحفة اسمها في الاصل مهيعة وسميت بالجحفة لان السيل
جحف اهلها اي استاصلها وقرن بسكون الراء جبل مشرف على عرفات ويروى في
يلملم الملم ايضا وحما قلته في المواقيت ذات عرق لعراقي يلملم ليماني ذو الحليفه
مدني جحفه للشام داني ثم قرن اهل نجد منه للاحرام بانى تلدوا للموت وابنوا للخراب
اولغاني وقولي ذو الحليفه بسكون الهاء لضرورة الشعر ثم الاصل هنا ما روى البخاري
في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما قال ان النبي صلى الله عليه وقت لاهل
المدينه ذو الحليفه ولاهل الشام الجحفه ولاهل نجدٍ قرن المنازل ولاهل اليمن
يلملم هن لهن ولمن اتا عليهن من غيرهن ممن اراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك
فمن حيث انشاء حتى اهل مكة من مكة وروى ابو داود في سننه مسندًا الى عايشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وقت لاهل العراق ذات عرق فان قلت
كيف يصح توقيت ذات عرقٍ لاهل العراق انما كان العراق بعد رسول الله صلى الله
قلت هذا كما وقت لاهل الشام الجحفه وانما فتحت الشام بعد رسول الله صلى الله
عليه وقد كان يعلم رسول الله صلى الله عليه بطريق الوحي ان الشام سيكون دار
الاسلام **قوله** وفائدة التاقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت
والتاقيت بالهمزة لغة في التوقيت وهو تحديد الاوقات وهذا لان التوقيت
لا بد له من فائدة اما المنع عن التقدم واما المنع عن التاخر والتقدم ليس بممنوع
بالاتفاق فتعين المنع عن التاخر والا لا يبقى للتنصيص على الوقت فائدة لكن هذا
فيما اذا قدم الاحرام في اشهر الحج لانه اذا احرم قبل اشهر الحج يكون مسيئًا عندنا

وعند الشافعي لا يجوز وبه صرح في شرح الطحاوي **قوله** ثم الآفاقي اذا انتهى بلغ المقابله
اليها اي الى هذه المواقيت على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة
او لم يقصد عندنا وعند الشافعي لا يلزمه مجاوزة الميقات باحرام اذا لم يرد النسك
لنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا يحل لاحد ان يدخل مكة الا
باحرام ورخص للحطابين ويدل عليه قوله عليه السلام يوم فتح مكة حين دخلها
بغير احرام وعلى راسه مغفر انها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما حلت لي
ساعة من نهار ومعلوم انه لم يرد القتال لانه تحل اذا احتيج اليه فدل انه اراد
دخولها بغير احرام ولان رسول الله صلعم لما وقت هذه المواقيت دل على منع المجاوزه
عنها بغير احرام كما ذكرنا تعظيما للبيت وابانة لشرفه ثم الاصناف ثلاثة اهل
الآفاق وهم الذين كانوا خارج المواقيت ويسمى كل واحد منهم آفاقيا وهم كاهل
بصرة وكوفة وغيرهم ومواقيتهم في الحج والعمرة هي الخمسة المذكورة والصنف
الثاني من كان داخل المواقيت خارج الحرم كاهل بستان بني عامر وغيرهم فميقاتهم
للحج والعمرة من دويرة اهلهم او من حيث شاؤا من الحل والصنف الثالث
من كان داخل الحرم كاهل مكة وغيرهم فميقاتهم للحج من دويرة اهلهم او حيث
شاؤا من الحرم اما احرامهم للعمرة فمن الحل كالتنعيم وغيره وقد قال ابو حنيفه
رضي الله عنه في غير اهل المدينه اذا مروا على المدينه فجاوزوها الى الجحفة
فلا بأس بذلك واحب الي ان يحرموا من ذي الخليفه لانهم اذا حصلوا في الميقات
ثبت حرمته في حقهم كذا ذكر القدوري في شرحه **قوله** ومن كان داخل الميقات
له ان يدخل مكة بغير احرام وكذا الذين هم اهل الميقات يجوز لهم دخول مكة بغير
احرام والاصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه رخص للحطابين دخول مكه بغير
احرام والمعنى لزوم الحرج بالاحرام في كل مرة وهذا المعنى شامل لمن كان داخل

خولهم
الميقات او كان من اهله فانه يكثر دخولهم لحاجتهم فيلزمهم الحرج اذا لم يجز دخولهم
بغير احرام بخلاف ما اذا قصد الحج والعمرة حيث لا يجوز له مجاوزة الميقات بغير
احرام لعدم لزوم الحرج لان قصد الحج والعمرة يقع نادرا وبخلاف الافاقي حيث لا
يجوز دخوله بغير احرام لان دخوله لا يقع كثيرا فلا يلزم الحرج اذا لم يجز
مجاوزة الميقات بغير احرام **قوله** فان قدم الاحرام على هذه المواقيت
جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قد قيل في احد الاقاويل في اتمامهما
انه ان يحرم بهما من دويرة اهله وتقديم الاحرام على الميقات هو الافضل
عندنا بخلاف تقديم الاحرام على اشهر الحج فانه يكره قال الكرخي في مختصره لا
ينبغي لاحد ان يلبي قبل اشهر الحج فان فعل لزمه وقد اساء وقال الشافعي الاحرام
من الميقات هو الافضل لان الاحرام عنده من الاداء ولنا ما تلونا وروى
عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه انه قال من اهل بحجة او عمرة من المسجد الاقصى
الى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة رواه في
السنن ولان الثواب بقدر المشقة ولا شك انها اكثر في التقديم على الميقات وعن
ابي حنيفة رضي الله عنه ذلك افضل اذا كان يملك نفسه ان يقع في المحظور كذا
في الايضاح وغيره وقال صاحب الكشاف في تفسير الآية اي ايتوا بهما تامين كاملين
بمناسكهما وشرائطهما لوجه الله من غير توان ولا نقصان يقع منكم فيهما وقيل
اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك روي ذلك عن علي وابن عباس وابن مسعود
رضي الله عنهم وقيل ان تفرد لكل واحد منهما سفرا كما قال محمد رحمه الله حجة كوفية
وعمرة كوفية افضل وقيل ان تكون النفقة حلالا وقيل ان تخلصوهما للعبادة ولا
تشوبهما بشيء من التجارة والاعراض الدنيوية **قوله** ومن كان داخل الميقا
فوقته الحل اي موضع احرامه الحل الذي بين الميقات وبين حرم مكة وكذا في موضع

احرام من كان من اهل الميقات هو الحل المذكور لانه يجوز له الاحرام من دويرة اهله
على من فسر علي وغيره تفسير قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فلما جاز من دويرة
اهله جاز من جميع الحل الذي بين الميقات وبين حرم مكة لان ما دون الميقات
شيء واحد فجاز له ان يوخر الى الحرم وهذا كما قلنا في الافاقي كما جاز له ان يحرم من
دويرة اهله جاز له ان يحرم من حيث شاء الى الميقات **قوله** من دويرة اهله
انما ذكر بالتصغير لان كل دار وبيت بمقابلة بيت الله تعالى صغير **قوله** ومن كان
بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل اي موضع احرامه الحرم فيما اذا قصد الحج وموضع
احرامه الحل فيما اذا قصد العمرة اما الاول فلما روينا عن ابن عباس رضي الله عنهما
في اول الفصل عن رسول الله صلى الله عليه ومن كان اي دون المواقيت دون ذلك
فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة واما الثاني فلما روى صاحب السنن مسندا
الى حفصة بنت عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنه عن ابيها ان رسول الله صلى الله
عليه قال لعبد الرحمن اردف اختك عائشة فاعمرها من التنعيم فاذا هبطت
بها من الاكمة فلتحرم فانها عمرة متقبلة والتنعيم اسم موضع خارج الحرم ولان
الحج عبادة سفر فالمحرم للحج من مكة يكون وقوفه في عرفات وهي خارج الحرم
والمحرم للعمرة من التنعيم يقع احرامه من الحل فيجتمع الحل والحرم في الحج والعمرة
فيكون نوع سفر **قوله** ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل وفيه نظر لان اسم
الموقف عرفات يسمى بجمع كاذرعات كذا في الكشاف ويوم عرفة اسم اليوم التاسع
من ذي الحجة والذي في الحل فهو الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس
بعربي محض كذا نقل صاحب الاقليد عن الفراء وقال ابن الحاجب في شرح المفصل
ان عرفة وعرفات جميعا علمان لهذا المكان المخصوص والله اعلم بصحته **قوله**
لهذا اي ليتحقق نوع سفر **قوله** الا ان التنعيم افضل استثناء من قوله

اذرعات اسم بلد بالشام

صح

وفي العمرة الحل يعني ان احرام المكي في العمرة الحل يجوز له ان يحرم من حيث شاء من
الحل الا ان احرامه من التنعيم افضل لورود الخبر وهو المراد بالاثر المذكور وقد
قال اصحابنا رضي الله عنهم اذا حج في البحر او قصد مكة على طريق غير مسلوك لزمه
ان يهل اذا حاذى ميقاتا من المواقيت الخمسة لانه في حكم ما يحاذيه في القرب
الى مكة والله اعلم

الاحرام

لما ذكر المواقيت شرع في بيان ان الاحرام كيف يفعل عند المواقيت والاحرام
مصدر قولهم احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تهتك وهذا لان بالاحرام يحرم عليه
الرفث والفسوق والجدال وقتل الصيد والجماع وغير ذلك وصورة الاحرام
بالحج ان يلبي بلسانه وينوي بقلبه الحج والافضل ان يذكر النية باللسان مع القلب
ثم المحرمون انواع اربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقارن ومتمتع وبيان الكل
ياتي في الكتاب ان شاء الله تعالى ثم الاحرام شرط الاداء عندنا حتى لا يصح الحج
بدونه كتكبيرة الافتتاح في باب الصلاة وعند الشافعي ركن ولهذا جاز تقديم الاحرام
على اشهر الحج عندنا كتقديم الطهارة على وقت الصلاة **قوله** واذا اراد الاحرام
اغتسل او توضا والغسل افضل لما روى ان النبي عليه السلام اغتسل لاحرامه وحدث
مالك بن انس في كتاب الموطا عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان يغتسل لاحرامه
قبل ان يحرم ولدخوله مكة ولوقوفه عشية عرفة وحدث ايضا فيه ايضا عن
عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عن اسماء بنت عميس انها ولدت محمد بن ابي بكر بالبيداء
فذكر ذلك ابو بكر رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه فقال مرها فلتغتسل ثم لتهل
وذكر في سنن ابي داود مسندا الى عايشة رضي الله عنها قالت نفست اسماء بنت
عميس بمحمد بن ابي بكر فامر رسول الله صلى الله عليه ابا بكر ان تغتسل وتهل وفيه ايضا
مسندا الى مجاهد وعطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه قال
النفساء

النفساء والحائض اذا
اتتا على الوقت تغتسلان وتحرمان وتقضيان المناسك كلها غير الطواف بالبيت وهذا الغسل اعني غسل
الاحرام ليس بواجب ولكنه من باب التنظيف كما في الجمعة بدلالة امتثال الحايض والنفساء به لان غسل كيف
لمعنى النظافة فالوضوء يقوم مقامه كما في الجمعة والعيدين كذا ذكر القدوري في شرحه **قوله** ولبس ثوبين
جديدين او غسيلين ازارا ورداء قال الشيخ ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الشيخ ابي جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى
انما ذكر جديدين او غسيلين لانه روي عن بعض السلف كراهة لبس الجديد عند الاحرام ...
بينهما وانما يلبس ازارا ورداء لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك عند الاحرام ولانه لما كان ممنوعا
من لبس المخيط لم يكن له بد من لبس ما يستر عورته ويدفع عنه الحر والبرد وذلك يحصل بما ولا يزره ولا يعقده
ولا يخلله ولا يكره له ذلك فان فعل فلا شيء عليه كذا ذكر الكرخي في مختصره **قوله** ا... يتزر ... ويكره قبلهما
... ولكن لا يجب ان يقال اتزر بالادغام كما جوز بعض ... في باب الاعلال في علم التصريف ومعنى
لبس الازار **قوله** وذلك ثيابا ... ذلك اشارة الى ستر العورة ودفع الحر والبرد واراد بقوله ثيابا
الازار والرداء **قوله** ومس طيبا ان كان له قال في شرح الطحاوي ويمس طيبا ان شاء ويدهن باي دهن شاء
ويتطيب باي طيب شاء سواء بقيت عينه بعد الاحرام او لا وقال في الايضاح هو قول اصحابنا المشهور من الرواية
وروي عن محمد انه كره ذلك وقال القدوري في شرحه ويتطيب ويدهن بما شاء في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقول
محمد في الاصول وروى المعلى عن محمد انه قال كنت لا ادري به باسا حتى رايت قوما احضروا طيبا كثيرا ورايت امرا
شنيعا فكرهته وهو قول مالك رحمه الله تعالى وقول زفر مثل قول محمد كذا في شرح الطحاوي وجه قول محمد رحمه الله
تعالى ما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى في شرح الاثار مسندا الى صفوان بن يعلى بن امية عن ابيه ان
رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم بالجعرانة وعليه جبة وهو مصفر لحيته وراسه فقال يا رسول الله اني احرمت وانا
كما ترى فقال انزع عنك الجبة واغسل عنك الصفرة وروى مالك في الموطا عن نافع عن اسلم ان عمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنه وجد ريح طيب فقال من ريح هذا الطيب فقال معوية مني يا امير المؤمنين فقال منك لعمري فقال
معوية ان ام حبيبة طيبتني يا امير المؤمنين قال عمر عزمت عليك لترجعن فلتغسلنه ولانه بعد الاحرام
منتفع بعين الطيب ممنوع عنه لان للبقاء حكم الابتداء كما في لبس الثوب ولنا ما روى مالك في الموطا والبخاري
في الصحيح وابو داود في السنن مسندا الى عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
حرامه قبل ان يحرم ولاحلاله قبل ان يطوف بالبيت وفي السنن ايضا مسندا الى عايشة رضي الله تعالى عنها
قالت كاني انظر الى وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم ولان الممنوع هو التطيب ابتداء
وما بقي في بدنه بعد الاحرام صار كالتابع له لاتصاله بالبدن ولا حكم للتبع فيكون بمنزلة العدم بخلاف ما اذا لبس ثوبا

قبل الاحرام وبقي علي ذلك بعد الاحرام حيث يمنع عنه لانه لم يجعل تبعا لكون الثوب مباينا عن البدن
والجواب عن حديث يعلي قلنا انما كان ذلك الطيب خلوقا وهو مكروه للرجل لا للاحرام واما حديث
معاوية رضي الله تعالى عنه فنقول انما امر عمر رضي الله تعالى عنه بالغسل قطعا لوهم الجاهل انه فعله بعد الاحرام
قوله ويصلي ركعتين لما روي جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم صلي بذي الحليفة ركعتين
عند احرامه وروي البخاري في الصحيح باسناده الي ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال سمعت عمر رضي الله تعالى عنه يقول
سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول اتاني الليلة ات من ربي فقال صل في هذا الوادي
المبارك وقل عمرة وحجة اعلم ان رسول الله صلي الله عليه وسلم اعتمر اربع عمرات وحجة واحدة وهي حجة الوداع
في السنة التي قبض فيها رسول الله صلي الله عليه وسلم وهي السنة العاشرة من الهجرة اعتمر عمرة من الحديبية من العام
المقبل ومن الجعرانة حيث قسم غنائم حنين وعمرة مع حجته كذا ذكر صاحب الصحيح قوله قال وقال اللهم
اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري وقال والذي يريد الحج هذا الدعا
بعد ما صلي ركعتين وهذا الدعا مستحب مستحسن لا فرض اي ما قال الشيخ ابو الحسن الكرخي والاحسن ان يقول اذا
اراد ان يبتدي الاحرام بالحج اللهم اني اريد الاحرام بالحج فيسره لي وتقبله مني وكذلك ان اراد العمرة ذكرها وان
اراد الجمع بينهما فكذلك ايضا وهذا لان الحج مما يمتد ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة يحصل
بافعال شاقة فاستحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعا في الصلوة لان اداها
في وقت يسير قوله قال ثم يلبي عقيب صلوته اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري ثم يلبي عقيب صلوته
ويجوز ان يلبي بعد ما استوت به راحلته ثم الكلام في التلبية تقع في مواضع منها ان التلبية عقيب الصلوة افضل
عندنا وعند الشافعي الافضل ان يلبي اذا انبعثت به ناقته كذا في شرح الاقطع لنا ما روي عن عبد الله بن عمر
انه كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ثم يخرج فيركب فاذا استوت به راحلته احرم وروي مالك في الموطا عن هشام بن
عروة عن ابيه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد الحليفة ثم يخرج فاذا استوت به راحلته احرم
ولنا ما روي مالك في الموطا عن موسي بن عقبة عن سالم بن عبد الله انه سمع اباه يقول بيداوكم هذه التي تكذبون علي
رسول الله صلي الله عليه وسلم فيها ما اهل رسول الله صلي الله عليه وسلم الا من عند المسجد يعني مسجد ذي الحليفة فعلم بهذا
ان النبي صلي الله عليه وسلم اهل حين صلي لا من حين استوت به راحلته اعلم ان الاحاديث اختلفت في تلبية رسول الله
صلي الله عليه وسلم قال بعضهم اهل حين صلي وقال بعضهم اهل حين استوت به راحلته وقال بعضهم اهل حين انتهي علي
البيدا وبين وجه الاختلاف في شرح الاثار مسندا الي سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس رضي الله تعالى عنهما عجبت
لاختلاف الناس في اهلال النبي صلي الله عليه وسلم فقال ابن عباس ساخبركم عن ذلك ان رسول الله صلي الله عليه وسلم اهل في

مصلاه

مصلاه فشهد قوم فاخبروا بذلك فلما استوت به راحلته اهل فشهد قوم فقالوا اهل رسول الله صلي الله
عليه وسلم الساعة فلما علا البيدا اهل فشهد قوم لم يشهده في المرتين الاولتين فقالوا اهل رسول الله الساعة
وانما كان اهلال النبي صلي الله عليه وسلم في مصلاه ولانه ذكر امر بتقديمه بعد الصلوة علي فكان الافضل فيه ان
يكون عقيب الصلوة كتكبير التشريق ومنها ان التلبية واجبة عندنا خلافا للشافعي كذا ذكر القدوري
في شرحه لنا ما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال اتاني ات من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك
وقل حجة وعمرة وفي بعض الروايات وقل لبيك بحجة وعمرة ومطلق الامر للوجوب علي ما عرف في الاصول و
الحج عبادة لها تحليل وتحريم فوجب الذكر في ابتدائها كالصلوة ومنها ان الشروع في الاحرام لا يحصل
بمجرد النية حتي يضم اليها التلبية او سوق الهدي وعند الشافعي حتي يصير محرما بمجرد النية وسيجي بيانه
ذلك قوله لما روينا اشارة الي قوله لبي في دبر صلوته قوله والتلبية ان يقول لبيك
اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك كذا روي البخاري في
الصحيح باسناده الي عايشة رضي الله تعالى عنها عن رسول الله صلي الله عليه وسلم وقال ابو سليمان الخطابي في شرح
الصحيح الاختيار في ان الكسر لانه اعم واوسع ثم قال اخبرني ابو عمر قال من قال ان فقد عم ومن قال ان
بالفتح فقد خص ومعني لبيك اي انا مقيم علي طاعتك وهو منصوب علي المصدر من قولهم لب بالمكان والب به
اذا اقام به ولزمه وانما كان حذرا ان يقال لبا لك كذلك حمدا لله وثني للتاكيد اي الباب لبك بعد
الباب واراد صاحب الهداية بقوله اذا الفتح صفة الاولي الصفة الحقيقية وهي المعني القايم بالذات لا الصفة
النحوية وتقديره البي ان الحمد لك قوله وهو اجابة الدعا الخليل صلوات الله عليه اي ذكر التلبية
اجابة لدعا ابراهيم الخليل صلوات الله عليه وسلامه وروي ان ابراهيم صلوات الله عليه لما امره الله تعالى
ببناء البيت بناه من خمسة اجبل طور سينا وطور زيتا ولبنان والجودي واسسه من حرا موقفه في المقام ونادي ثم
يا عباد الله حجوا بيت الله واجيبوا داعي الله فابلغ الله صوته اهل المشرق والمغرب حتي اسمع النطف في الاصلاب
فاجاب ابراهيم كل من كتب له الحج ومنهم من قال لبيك مرة فحج مرة ومنهم من زاد في التلبية فزاد في الحج
علي حسب الزيادة في التلبية فذلك قوله واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلي كل ضامر هكذا ذكره اهل
التفسير قوله ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات اي لا ينقص من التلبية المذكورة المشهورة
للاتفاق عليها قوله ولو زاد فيها جاز اي لو زاد في التلبية وذكر القدوري في شرحه فان زاد
عليها فهو مستحب واختلف اصحاب الشافعي قال بعضهم انه مباح وهو رواية المزني عنه وقال بعضهم يكره
وهو رواية الربيع عن الشافعي له الاعتبار بالاذان والتشهد ولنا ان اجلاء الصحابة رضي الله تعالى عنهم قد

قد صحت عنهم الزيادة وقد صح في شرح الآثار مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه انه كان يقول كان من تلبية
رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اله الحق لبيك وفيه ايضا مسندا الى نافع قال كان ابن عمر يزيد في التلبية
لبيك لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبة اليك وذكر الحاكم الجليل الشهيد في كتابه
المرسوم بالكافي بلغنا عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه انه خرج من مسجد الخيف يلبي ويقول اجهل الناس
ام طال عليهم العهد لبيك عدد التراب لبيك وفيه ايضا وبلغنا عن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان يزيد في
التلبية لبيك والخير في يديك والرغبة اليك لبيك اله الحق لبيك ولان المقصود الثناء فيستحب الزيادة
فيه بخلاف الاذان لان المقصود منه الاعلام فيخل الخلل في الاعلام بالزيادة فلا يزاد او نقول انه ذكر يقصد
به تحميد وتسبيح والثناء عليه فيستحب الزيادة فيه الا انه كما في التشهد فان قلت روي ان
سعد رضي الله تعالى عنه انكر على من يقول في تلبيته لبيك ذي المعارج لبيك قلت يحتمل انكاره باعتبار انه احل
بالتلبية المشهورة ونحن نقول بذلك ولا حجة مع الاحتمال قوله قال واذا لبى فقد احرم يعني اذا
نوى لان العبادة لا تتادى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني
اريد الحج والعجب من صاحب الهداية مع جلالة قدره تكلم في هذا الموضع بلا تفكر حيث فسر قول القدوري
بقوله يعني اذا نوى وقال الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اي لم يذكر القدوري النية لسبق الاشارة
بيانه ان القدوري ذكر اولا ثم لبى عقيب صلوته ثم قال فان كان مفردا بالحج نوى بتلبيته الحج وصرح النية فبعد
ذلك قال فاذا لبى فقد احرم ومع التصريح بالنية كيف يجوز ان يقال لم يذكر النية وكيف يجوز ان يقال
اشار اليها وكيف يحتاج مثله لمميز الى تفسير ذلك بقوله يعني اذا نوى ولقد صدق في قولهم لكل
جواد كبوة سبحان الله العظيم العليم الذي لا يضل ولا ينسى قوله ولا يصير شارعا في الاحرام
بمجرد النية اعلم انه لا يصير محرما بمجرد النية الا بضم التلبية او سوق الهدي وعن ابي يوسف انه يصير
محرما بمجرد النية وقال الشافعي يصير محرما بمجرد النية كذا في الايضاح وغيره له ان الاحرام مشروع في
الاداء فتقديم النية كاف كما في الصوم ولنا ان الاحرام عقد على الاداء فلا بد فيه من ذكر كتحريمة
الصلوة ولان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فيشترط الذكر في ابتدائها كما في الصلوة ولان الحج عبادة لا يشترط
الذكر في انتهائها فلا يشترط الذكر في انتهائها فلا يشترط في ابتدائها كالصوم لانا نقول القياس فاسد
لوجود الفارق لان الصوم فعل واحد فلم يشترط في ابتدائه الذكر كما في الاعتكاف بخلاف الحج فانه يشتمل على افعال
مختلفة فيشترط في ابتدائه الذكر كما في الصلوة واما سوق الهدي فقال الشافعي ان جلل البدنة او
اشعرها او قلد الغنم وتوجه معها لم يصر محرما وكذا اذا قلد البدنة او ساقها ولنا ان تقليد البدنة
من خصايص الاحرام وكذا سوقها فصار كالتلبية بخلاف تقليد الغنم وتجليل البدنة او اشعارها الا انه ليس

من خصايص

من خصايص الاحرام قوله ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية
هذا هو المشهور عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم قال القدوري في شرحه وهو المشهور عن ابي يوسف رواه ابن ابي
مالك وبشر ومعلى وروى الحسن بن زياد عنه انه لا يكون محرما الا بالتلبية وقال في التحفة ولو ذكر
مكان التلبية التسبيح او التهليل او التحميد ونوى به الاحرام يصير محرما سواء كان يحسن التلبية او لا وكذا
اذا لبى بلسان اخر اجزاه سواء كان يحسن العربية او لا يحسنها هذا جواب ظاهر الرواية وروى الحسن عن
ابي يوسف ان كان لا يحسن التلبية جاز والا فلا كما في الصلوة اما ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فانه مر
على اصله وهو ان الذكر الموضوع في ابتداء العبادة لا يختص عنده بعبادة بعينها ولا بلغة كتكبير الصلوة
واما ابو يوسف ومحمد فقد فرقا بين الاحرام والصلوة على ما هو المشهور منهما فقال ابو يوسف لا يجوز تحريمة
الصلوة الا بالتكبير ويجوز الاهلال بكل ذكر وقال محمد الا يجوز الشروع في الصلوة بغير العربية مع
القدرة على العربية ويجوز الاهلال بغير العربية مع القدرة على التلبية وجه الفرق ان باب الحج اوسع الا
انه يصير شارعا بسوق الهدي بخلاف افعال الصلوة حيث لا يقوم غيرها مقامها ووجه رواية الحسن عن
ابي يوسف رحمه الله انه ذكر يشرع به الدخول في العبادة فاختص بما ورد به الشرع كتكبير الصلوة والفتوى
في الذكر على الذبيحة على انه يجوز باي لسان كان وباي ذكر كان لحصول المقصود وهو مخالفة المشركين
قوله تعالى ويتقي ما نهى الله عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج فقد اختلف القراء فيه فقرا ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين
وقرا نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي فلا رفث ولا فسوق بالنصب بدون التنوين على نصب
اللام من جدال بدون التنوين فمعنى قوله فلا رفث والله اعلم اي فلا جماع او لا فحش من الكلام
ومعنى قوله ولا فسوق والخروج عن حدود الشريعة وقيل هو السباب والتنابز بالالقاب ومعنى
قوله ولا جدال اي ولا مراء مع الرفقاء والخدم والمكاري قال في الكشاف وانما امر باجتناب ذلك وهو واجب
الاجتناب في كل حال لانه مع الحج اسمج كلبس الحرير في الصلوة والتطريب في قراءة القران ومعنى قراءة
الرفع الحمل على معنى النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق وقال الجوهري قيل لابن عباس
رضي الله تعالى عنهما حين انشد وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا افرفث وانت محرم فقال انما الرفث
ما روجع به النساء وليس على وزن فعيل اسم امراة كذا في ديوان الادب قوله فهذا نهي بصيغة النفي
اي قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق نهي على صورة النفي اي لا ترفثوا ولا تفسقوا لكن هذا على تقدير قراءة
النصب لان قراءة الرفع بمعنى النهي كما بينا وانما حمل على النهي لئلا يلزم الكذب في خبر الباري عز وجل

بيانه انه لو كان المراد منه النهي مجازا وقد يقتضي تصور المنهي عنه ولهذا الايقال للادمي لا تطر ولا للاعمى
لا تبصر لعدم تصور المنهي عنه لكن جيئ بصيغة النفي لانه اكد من النهي والباقي يعرف في الحوال قوله
والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقدم وقت الحج وتاخيره قال في الكشاف ان قريشا كانت
تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه
في الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فاخبر الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف في الحج قوله ولا يقتل
صيدا يعني لا يذبح وانما قال لا يقتل لان القتل يستعمل في الحرام غالبا وذبح المحرم صيد حرام والاصل
هنا قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والحرم جمع حرام وهو المحرم
كذا قال صاحب الكشاف اعلم ان صيد البحر حلال للمحرم وصيد البر حرام عليه الا ما استثناه رسول الله صلى الله
عليه وسلم من الخمس الفواسق والصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش في اصل الخلقة وصيد البر ما كان توالده
ومثواه في البر وصيد البحر ما كان توالده ومثواه في البحر اما الذي يكون في البحر ويتوالد في البر فهو من صيد
البر والذي يتوالد في البحر ويكون في البر فهو من صيد البحر كالضفدع لان الاصل هو التوالد والكينونة
عارض فيعتبر الاصل دون العارض واذا ذبح المحرم الاهلي من الحيوان كالشاة والابل فذبيحته حلال واذا
ذبح الصيد فذبيحته ميتة ويجيئ بيانه في باب الجنايات من كتاب الحج قوله ولا يشير اليه ولا يدل عليه
والاشارة ان يشير الى الصيد باليد والدلالة ان يقول ان في مكان كذا صيدا فالاشارة تكون في الحضور والدلالة
تكون في الغيبة والاصل فيه ما روى البخاري في الصحيح مسندا الى عبد الله بن قتادة رضي الله تعالى عنهما ان اباه اخبره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طائفة منهم فيهم قتادة فقال خذوا ساحل البحر حتى
نلتقي فاخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا احرموا كلهم الا ابا قتادة لم يحرم فبينما هم يسيرون اذ راوا حمر وحش فحمل ابو قتادة
على الحمر فعقر منها اتانا فنزلوا فاكلوا من لحمها فقالوا انا كل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي من لحم الاتان
فلما اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله انا كنا احرمنا وقد كان ابو قتادة لم يحرم فراينا حمر وحش فحمل
عليها ابو قتادة فعقر منها اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها ثم قلنا انا ناكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا ما بقي
من لحمها قال منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي السنن مسندا الى جابر بن
عبد الله انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصيد لكم ثم الدال يجب عليه
الجزاء اذا قتله المدلول لانه ازال امن الصيد فصار كانه اتلفه ويجيئ بيانه مفصلا في باب الجنايات قوله ولا
يلبس قميصا ولا سراويلا اي لا يلبس اختلف اهل النحو في السراويل فقال بعضهم انه منصرف وقال بعضهم انه غير منصرف
وهي تعرف في كتب النحو والاصل فيه ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عمر ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ما يلبس المحرم من الثياب قال لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا ثوبا مسه زعفران
ولا ورس وان لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا اسفل الكعبين قوله والكعب هاهنا
المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك اما قال هاهنا لان الكعب في باب الوضوء هو العظم الناتي
في الساق وقد مر بيانه في اول الكتاب قوله ولا يغطي وجهه ولا راسه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية
الوجه لما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان رجلا كان مع النبي صلى الله عليه وسلم
فوقصته ناقته وهو محرم فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه
ولا تمسوه بطيب ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا ولنا ما روي في السنن وغيرها مسندا
الى ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين فاذا لم
يجز للمراة تغطية وجهها مع ان كشفه موجب للفتنة فاولى ان لا يجوز للرجل تغطية الوجه لان حكم الاحرام
في الرجل اكد منه في المراة الا ترى ان المراة يجوز لها لبس الثوب المخيط والخفين وتغطية الراس فلا يجوز ذلك
للرجل اما الجواب عن قوله ولا تخمروا راسه فنقول تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فلم يدل على
تخمير الوجه وهو تغطيته والوقص كسر العنق لا يقال كيف استدل صاحب الهداية على عدم تغطية المحرم وجهه بقوله
عليه الصلاة والسلام لا تخمروا وجهه ولا راسه ومذهبنا ان المحرم اذا مات يغطى وجهه وراسه خلافا للشافعي لانا
نقول المحرم اذا مات انقطع احرامه بدليل ما روي مسندا الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا
مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلاثة اشياء من صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له
ولهذا لا يبنى المامور بالحج على احرامه بالاتفاق فدل على انقطاع الاحرام فصار المحرم وغيره سواء بعد الموت ويؤيده
ما روى ابي كتابنا في المبسوط عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا راسه ووجهه ولا تشبهوا
باليهود والجواب عن قوله عليه الصلاة والسلام لا تخمروا راسه ان ذلك مخصوص بتخصيص النبي عليه الصلاة والسلام
على بقاء احرامه فكان ذلك دليلا على ان الحكم في كل محرم ذلك ولم يوجد التنصيص في محرم اخر ميت على ان احرامه
باق فقلنا بانقطاعه بالموت قوله وفائدة ما روي الفرق في تغطية الراس اي فائدة قوله عليه الصلاة والسلام
احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها الفرق بين احرامي الرجل والمراة حيث يجوز للمراة تغطية
الراس ولا يجوز للرجل ذلك لان الرجل يغطي وجهه في الاحرام وبيانه ان وجه المراة مستور عادة فاذا كشفته
في الاحرام يظهر اثر الاحرام وراس الرجل مستور عادة فاذا كشفه يظهر اثره الاحرام قال في الايضاح روي عن
محمد رحمه الله تعالى ان المحرم اذا حمل على راسه شيئا قال ان كان من لباس الناس فهو بمنزلة المحرم يغطي راسه لانه وجد
التغطية بما قصد به من التغطية وان كان لا يلبس نحو اجانة او عدل فلا شيء عليه لانه حامل وليس بلابس .

قوله قال ولا يمس طيبا لقوله عليه الصلاة والسلام الحاج الشعث التفل اي قال الشيخ ابو الحسن
القدوري رحمه الله تعالى وتمام الحديث ذكرناه عند قوله ولا يدهن القدح على الزاد ذكر حلق الشعر
الرأس والنعل تارك الطيب قوله وهذا لا يدهن لما روينا اي لقوله عليه الصلاة والسلام الحاج
الشعث التفل وهذا لان الادهان يزيل الشعث قوله ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه
اعلم ان المحرم يحرم عليه اخذ شعره كحلق رأسه ولحيته وابطه وعانته واخذ شاربه وهذا فقد
ظفر لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله ولقوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم قال ابو اسحاق
الزجاج رحمه الله تعالى في تفسير التفث جاء في التفسير واهل اللغة لا يعرفونه الا من التفسير ثم قال قالوا
في التفسير التفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر
قال كانه الخروج من الاحرام الى الاحلال وقال الجوهري في الصحاح قال ابو عبيدة ولم يجئ فيه شعر
يحتج به وقال المطرزي في الايضاح شرح المقامات التفث الوسخ عن قطرب والمراد قضاء ازالة التفث
وقيل هو فسق الاحرام وقضاؤه بحلق الرأس والاغتسال قوله قال ولا يلبس المحرم ثوبا مصبوغا
بورس ولا زعفران اي قال القدوري وكذا لا يلبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا طيب وبه صرح في مختصر
الكرخي والورس صبغ اصفر وقيل نبت طيب الرائحة وهذا لما روينا قبل هذا من الصحيح البخاري عن
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ولا ثوبا مسه زعفران ولا ورس ولانه ممنوع من الطيب فاذا استعمل
الثوب المصبوغ بالطيب فقد استعمل الطيب قوله الا ان يكون غسيلا لا ينفض قال الامام [illegible]
رحمه الله تعالى ثم تكلموا في النفض قال بعضهم هو ان لا تخرج رائحته وقال بعضهم هو ان لا يتناثر
صبغه على البدن ذكره في شرح الطحاوي وقال القدوري في شرحه معناه انه لا ينفض على ثوبه اولا
يوجد ريحه وعليه صاحب الهداية لان المنع للطيب لا للون وروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى
انه قال لا بأس ان يلبس ثوبا قد صبغ لون الهروي لان ذلك فيه ادنى صفرة فلا يوجد فيه رائحة
وذكر الامام ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى في شرح الاثار وقال روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استثنى
مما حرمه على المحرم من ذلك فقال الا ان يكون غسيلا رواه باسناده عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
في شرح الاثار ايضا باسناده الى ابي سعيد بن المسيب انه اتاه رجل فقال اني اريد ان احرم وليس لي
الا هذا الثوب ثوب مصبوغ بزعفران فقال اغسله واحرم فيه وفي شرح الاثار ايضا باسناده الى طاوس
ما لا اذا كان في الثوب زعفران او ورس فغسل فلا بأس ان يحرم فيه واعترض بعضهم في هذا المقام
على لفظ القدوري فقال ان الفقهاء يقولون ينفض على صيغة المبني للفاعل بفتح اليا وضم الفا وهو خطأ

وانما

وانما هو ينفض واما المرسوم فاعل يقال نفضت الثوب انفضه نفضا اذا حركته ليسقط ما عليه ومعناه
الا ان يكون غسيلا لا يسقط منه شيء من الصبغ بالنفض فاقول يجوز ان يؤدي ما ذكره المعترض بصيغة
المبني للمفعول ولكن لا معنى لتخطئته لانه جاء نيابات يراد به الاسناد المجازي بل يسند الفعل الى الثوب
وانه كان في الحقيقة لصاحب الثوب اي الا ان يكون الثوب غسيلا لا ينفض الثوب صبغه فافهم قوله
وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا بأس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ما روي عن عائشة رضي الله تعالى
عنها انها كرهت العصفر وقد صح في الموطأ ان عمر انكر على طلحة رضي الله تعالى عنهما في لبس المعصفر حالة
الاحرام ولان له رائحة مستلذة يصبغ به الثوب فيمنع منه المحرم كما يمنع من الزعفران لان الحاج الشعث
التفل بالحديث بخلاف ما اذا كان غسيلا وقد مر وقال اصحابنا رحمهم الله تعالى ولا يزر المحرم عليه الطيلسان
لانه يشبه استعمال المخيط وكذلك يكره ان يعقد الازار لانه يشبه لبس المخيط وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنه
كره ان يعقد المحرم الثوب عليه وكذلك يكره ان يخلل عليه الازار بالخلال لانه يشبه المخيط في عدم تكلف
الحفظ لا انه شيء عليه انه ليس بمخيط كذا ذكر القدوري في شرحه وقال اصحابنا رحمهم الله تعالى اذا ادخل منكبيه
في القباء ولم يدخل يديه في كميه جاز وقال زفر لا يجوز لنا انه يتكلف حفظه فلا يمنع منه كما اذا اتشح
بالازار بخلاف ما اذا ادخل اليدين قوله ولا بأس بان يغتسل ويدخل الحمام واصله ما روي في الموطأ
والصحيح البخاري وسنن ابي داود مسندا الى ابراهيم بن عبد الله بن حنين عن ابيه ان عبد الله بن عباس
والمسور بن مخرمة رضي الله تعالى عنهما اختلفا بالابواء فقال عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما يغسل المحرم رأسه
وقال المسور لا يغسل المحرم رأسه فارسلني عبد الله بن عباس الى ابي ايوب الانصاري فوجدته يغتسل بين
القرنين وهو يستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا فقلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك عبد الله
بن عباس يسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه وهو محرم فوضع ابو ايوب يده على الثوب
فطأطأه حتى بدا لي رأسه ثم قال لانسان يصب عليه اصبب فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيديه فاقبل
بهما وادبر فقال هكذا رأيته صلى الله عليه وسلم يفعل وفي رواية الموطأ هكذا رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
يغتسل قوله ولا بأس بان يستظل بالبيت والمحمل وكذا الاستظلال بالخيمة والثوب المرفوع على عود
وقال مالك رحمه الله تعالى يكره الاستظلال بالفسطاط وما اشبهه من الاستظلال بالنطع والثوب لانه يشبه تغطية
الرأس ولنا ما روى ابو داود في سننه مسندا الى ام الحصين رضي الله تعالى عنها قالت حججت مع النبي صلى الله
عليه وسلم فرأيت اسامة وبلالا احدهما آخذ بخطام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم والآخر رافع ثوبه يستره
من الحر حتى رمى جمرة العقبة واخرجه مسلم والنسائي وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كان يلقي على شجرة

ثوبا او نطعا ليستظل به وضرب لعثمان رضي الله تعالى عنه فسطاطا بمنى ولان الاستظلال بما لا يماسه
كالاستظلال بالسقف وذلك ليس بممنوع بالاتفاق ونحو هذا الا ترى انه يجوز له دخول المسجد
والبيت وهذا لان الحرام هو اللبس ولم يوجد والفسطاط الخيمة الكبيرة قوله ولو دخل تحت
استار الكعبة الى اخره قال الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في كافيه وان دخل تحت ستر الكعبة حتى غطاه
فان كان الستر يصيب وجهه وراسه كرهته له وان كان متجافيا عنه فليس عليه شيء وذاك لانه
اذا تجافى يكون كالاستظلال بالثوب فلا باس به قوله ولا باس بان يشد في وسطه الهميان
والهميان بكسر الهاء ما يوضع فيه الدراهم والدنانير وهو معروف قال في شرح الطحاوي للامام الاسبيجابي
رحمه الله تعالى ولا باس للمحرم ان يشد الهميان والمنطقة ولا باس بلبس الخاتم وقال في شرح الطحاوي لمختصر الشيخ
ابي الحسن الكرخي قال مالك ان كان فيه نفقته فلا باس به وان كان فيه نفقة غيره فيكره قال الكرخي رحمه الله
تعالى انه يشبه اللبس فيكره الا ان في نفقة نفسه ضرورة ولا ضرورة في نفقة غيره ولنا ما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها سئلت عن الهميان فقالت اوثق عليك نفقتك وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
انه قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للمحرم في الهميان ان يشده في حقوه اذا كان فيه نفقته قال الفقيه
وهو قول سعيد بن جبير وطاوس وعطاء ولان المحرم لو منع من شد الهميان لا يستوي فيه الحالتان نفقته ونفقة
غيره كالمخيط ولان المحظور هو اللبس وهذا ليس بلبس فصار كاشتمال الازار وعن ابي يوسف انه كره
المنطقة اذا كانت ابريسما قوله ولا يغسل راسه ولا لحيته بالخطمي قال في شرح الطحاوي المحرم
اذا غسل راسه او لحيته بالخطمي يجب عليه الدم في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال ابو يوسف
ومحمد يجب عليه الصدقة وروي عن ابي يوسف روايتان اخريان احدهما انه لا شيء عليه وجعل
بمنزلة الاشنان وروي عنه انه قال يجب عليه دمان دم لانه طيب ودم لانه يقتل هوام الراس وقيل ان
الخلاف في الخطمي العراقي لان له رائحة طيبة واجمعوا انه لو غسل بالحرض او بالصابون او بالماء القراح
فلا شيء عليه والهوام بالتشديد جمع هامة وهي الدابة من دواب الارض واريد بها القمل قوله قال
يكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلما علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبا وبالاسحار علا شرفا اي صعد
مكانا مرتفعا وبالاسحار معطوف على قوله عقيب الصلوات اي يكثر من التلبية بالاسحار والاصل فيه ما روي
الاعمش عن خيثمة رضي الله تعالى عنه انه قال كان يستحبون التلبية عند ست مواضع عند دبر الصلاة
واذا استقلت بالرجل راحلته واذا صعد شرفا واذا هبط واديا واذا لقي بعضهم بعضا وبالاسحار ولان التلبية
ذكر يفعل في الابتداء العبادة ويتكرر في اثنائها فيشرع فعله في اختلاف الاحوال كالتكبير والصلاة

قوله

٤٨

قوله ويرفع صوته بالتلبية وهذا لما روى صاحب السنن باسناده الى خلاد بن السائب الانصاري
عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبرائيل فامرني ان امر اصحابي او من معي ان
يرفعوا اصواتهم بالاهلال او قال بالتلبية وروى الترمذي في جامعه باسناده الى عبد الرحمن بن يربوع
عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل اي الحج افضل قال العج والثج
قال الترمذي وفي الباب عن ابن عمر وجابر رضي الله تعالى عنهما قال في الصحاح العج رفع الصوت وقد
عج يعج عجيجا وعجعج اي صوت ومضاعفته دليل على التكرير وثججت الماء والدم اثجه ثجا اذا سيلته
وانا انا الوادي يثجه اي يسيله ومطر ثجاج اذا انصب جدا والثج سيلان دماء الهدي ثم رفع
الصوت بالتلبية هو السنة ولا يقال ينبغي ان يكون واجبا لورود الامر في حديث خلاد لانا
نقول الامر وان كان مطلقه يقتضي الوجوب لكن قد يترك ذلك اذا دل الدليل وقد دل الدليل
في حديث ابن عمر لان الافضلية تنفي الوجوب فيثبت ما دون الوجوب وهو السنة وقال اصحابنا رضي الله
تعالى عنهم ان الاذكار والادعية يستحب فيها الاخفاء الا ما تعلق بالغير كالاذان الذي يقصد به الاعلام
والخطبة التي يقصد بها وعظ الناس وتعليمهم والتكبيرة التي جعلت علامة للدخول في الصلوة
والانتقال والقراءة التي امر المؤتم باستماعها واما التلبية فلانها من علامة العبادة او لانها في حكم ما
تعلق بالغير لانه اجابة لدعاء الخليل عليه السلام كما مر ذكره ولئن سلمنا ان القياس فيه الاخفاء لكن
ترك ذلك بالحديث بخلاف القياس قوله واذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد يعني لا يشتغل بعمل اخر قبل
ان يدخل المسجد الحرام لان المقصود زيارة البيت اي الكعبة والبيت في المسجد قوله ولا يضره ليلا
دخلها او نهارا وادي في الصحيح البخاري والمسلم عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال بات النبي
صلى الله عليه وسلم بذي طوى حتى اصبح ثم دخل مكة وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يفعله وروي عن عمر رضي الله
تعالى عنه انه دخل في رمضان بعمرة والناس يصلون التراويح فصلى معهم وكذا روي عن الحسن والحسين رضي الله
تعالى عنهما انهما دخلا مكة ليلا فطافا ولانه دخول بلدة يستوي فيه الليل والنهار وانما دخل النبي صلى الله عليه وسلم
نهارا لمخافة السرقة والالتباس على الناس اين ينزل وكيف ينزل واذا عاين البيت كبر
وهلل كبر اي قال الله اكبر اي من هذه الكعبة المعظمة وهلل اي قال لا اله الا الله ومعناه التبري
عن توهم عبادة البيت وقد قيل ان الدعاء مستجاب عند رؤية البيت فلا تغفل عنه ومحمد بن الحسن
رحمه الله تعالى لم يعين في الاصل لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة
بل اي دعا دعا جاز وان تبرك بالمنقول من الدعوات يحسن وقد روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه

بسم الله والله اكبر وروي عن مكحول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا نظر الى البيت قال اللهم زد بيتك
هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة وقال عطا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا مر بالحجر قال اعوذ
برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر وقال في النوازل اذا دخل الحرم
يقول اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك فوفقني لما تحب وترضى واذا نظر الى البيت
يقول اللهم انت السلام ومنك السلام حينا ربنا بالسلام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا ومهابة
والمشاهد مواضع الحضور من شهد المكان اذا حضر جمع مشهد ثم ابتدا بالحجر الاسود اي بعد
ما كبر وهلل عند معاينة البيت ابتدا بالحجر الاسود فاستقبله وكبر ورفع يديه ويبطن كفيه الى الحجر حذو
منكبيه كذا في شرح الطحاوي وهلل وقال في النوازل يستحب اذا دخل المسجد ان يبتدا بالحجر ولا يبتدا
بغيره لانه يكون الذهر في الصلوة عند خلوهم وقال الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في مختصره المسمى بالكافي
قال ابو يوسف رحمه الله تعالى في الاملا يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلوة واستلام
الحجر وقنوت الوتر وتكبير العيدين ويستقبل بباطن كفيه الى السماء عند رفع الايدي على الصفا والمروة
وبعرفات وجمع وعند الجمرتين ذكره في باب الثياب في النسخة اما الابتدا بالحجر الاسود والاستقبال والتكبير والتهليل
فلما روى مكحول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل المسجد بدا بالحجر الاسود فاستقبله فكبر وهلل
واما رفع اليدين فلما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى في شرح الاثار مسندا الى ابن عمر وابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال ترفع الايدي في سبعة مواطن في افتتاح الصلوة وعند البيت وعلى الصفا والمروة وبعرفات
والمزدلفة وعند الجمرتين وفي شرح الاثار ايضا مسندا الى ابراهيم النخعي قال ترفع الايدي في سبعة مواطن
في افتتاح الصلوة وفي التكبير للقنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبجمع
وعرفات وعند المقامين عند الجمرتين ولان هذا التكبير تكبير يفتتح به الطواف فيسن به الرفع كالتكبير
الذي يفتتح به الصلوة لان الطواف بالبيت صلوة في ابتدائه رفع اليد وقد صرح الطحاوي مسندا الى
طاوس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى
قد احل لكم المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير وقال في جامع الترمذي مسندا الى سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني ادم
قوله قال واستلمه اي قال القدوري واستلم الحجر قال في ديوان الادب استلم الحجر اذا لمسه اما
بالقبلة واما بالتناول وعند الفقهاء الاستلام اي يضع كفيه على الحجر ويقبله بفمه والاصل في استلام الحجر ما
روي في الصحيح البخاري وفي السنن مسندا الى عمر رضي الله تعالى عنه انه جا الى الحجر الاسود فقبله فقال اني اعلم

انك

انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت النبي صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وانما قال واستلمه ان
استطاع من غير ان يؤذي احدا لما روى ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار وباسناده الى ابي يعفور قال
سمعت اميرا كان على مكة منصرف الحاج عام ثلث وسبعين يقول كان عمر رجلا قويا وكان يزاحم
على الركن فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا حفص انك رجل قوي وانك تزاحم على الركن فتؤذي
الضعيف فاذا رايت خلوة فاستلمه والا فكبر وامض وقيل ان المعنى في استلام الحجر ما روي عن علي رضي الله
تعالى عنه ان الله تعالى لما اخذ الميثاق من ذرية ادم كتبه في رق ثم القمه الحجر فهو يمين الله فمن قبله فقد
عاهد الله تعالى والحجر يشهد لصاحبه بالوفا بالعهد يوم القيمة وسبيل المشهود له ان يكرم الشاهد وقال القتيبي
في كتاب غريب الحديث الذي صنفه في حديث ابن عباس انه قال الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح
بها عباده ثم قال هذا تمثيل اصله ان الملك اذا صافح رجلا قبل الرجل يده فكان الحجر لله بمنزلة اليمين للملك
يستلم وقال في النوازل ويقول عند استلام الحجر بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفر لي ذنوبي
وطهر لي قلبي واشرح صدري ويسر لي امري وعافني فيمن عافيت فان لم يقدر على استلامه يقوم بحياله ويرفع
يديه ويقول الله اكبر الله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنتك وسنة
نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت
قوله انك رجل ايد اي قوي وقوله ان وجدت فرجة اي انفراجا اي انكشافا **قوله** فان
امكنه ان يمس الحجر شيئا في يده كالعرجون وغيره ثم قبله لقد فعل وقوله فعل جواب الشرط
والاصل فيه ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم
في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن وعن ابي الطفيل قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت
على راحلته يستلم الركن بمحجن ثم يقبله رواه في السنن والمحجن بكسر الميم وفتح الجيم بعد الحاء الساكنة
المهملة العصا المعوج والعرجون عود العذق ما بين شماريخه الى منبته من النخلة كذا في الكشاف قال
الزجاج هو فعلون من الانعراج اي الانعطاف **قوله** وان لم يستطع شيئا من ذلك اي من استلام
الحجر او امساس العرجون وغيره استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم
وهو رافع يديه قال اصحابنا رضي الله تعالى عنهم ان استقبال الحجر عند افتتاح الطواف سنة وليس بواجب لانه
لو وجب الاستقبال في ابتداء هذه العبادة لوجب في اثنائها كالصلوة **قوله** قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي
الباب وقد اضطبع رداءه فيطوف بالبيت سبعة اشواط اي قال القدوري رحمه الله تعالى ثم اخذ الطائف او الحاج عن
يمينه بعد ابتدائه بالحجر الاسود فيطوف سبعة اشواط اي سبع مرات وهي جمع شوط يقال عدا شوطا اي طلقا والطلق

بمتحيرين هو الشاكر ثم هذا الاصل هنا ما روي البخاري في الصحيح باسناده الي نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما قال سعى النبي صلى الله عليه وسلم ثلثة اشواط ومشى اربعة في الحج والعمرة وروى ابو داود في سننه باسناده
الى ابن جريج عن ابن يعلى قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم مضطبعا وفي السنن ايضا مسندا الى ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا ارديتهم تحت اباطهم
ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى فثبت ما روينا الاضطباع في الطريق والرمل والتقدير بالسبعة لان الحكم
لا يعلم كميته ولا كيفيته الا من جهة الشرع والاضطباع بالرداء ان يدخلها تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر
وقارئ في التوازل ويتوارى في طوافه اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر والذل ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة
ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وكلما مر بالركن اليماني يقول ذلك مثل قوله قال
ويجعل طوافه من وراء الحطيم اي من خارج الحطيم ويسمى الحطيم حجرا بكسر الحاء المهملة وهذا لان الحطيم من البيت
بدليل ما روى البخاري رحمه في الصحيح باسناده الى عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان
النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها الم تري ان قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا
عن قواعد ابراهيم فقلت يا رسول الله الا تردها على قواعد ابراهيم قال لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت وفي
الصحيح ايضا مسندا الى عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها يا عائشة لولا ان قومك
حديث عهد بجاهلية لامرت بالبيت فهدم فادخلت فيه ما اخرج منه والزقته بالارض وجعلت له بابين
بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به اساس ابراهيم فذلك الذي حمل ابن الزبير على هدمه وروى ابو داود
في سننه باسناده الى علقمة عن امه عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كنت احب ان ادخل البيت
فاصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فادخلني في الحجر فقال صلي في الحجر اذا اردت دخول البيت
فانما هو قطعة من البيت فان قومك قد اقتصروا حين بنوا الكعبة فاخرجوه من البيت وحديث الطحاوي في شرح
الآثار مسندا الى الاسود بن يزيد عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر
فقال هو من البيت فقلت ما منعهم ان يدخلوه فيه قال عجزت بهم النفقة فلم تبلغ فلما روينا ان الحطيم
وهو الحجر من البيت يجعل الطواف من ورائه حتى لو طاف فيما بينه وبين البيت لا يجوز والحطيم من يسار الكعبة
وعليه تحت ميزاب الكعبة وفيه قبر هاجر واسماعيل عليه السلام هكذا ذكر صاحب الجمهرة وقال في النوافل
تحت الميزاب اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك ولا اله غيرك يا ارحم الراحمين قوله
الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا يجزئه الصلوة وهذا استثناء من قوله وهو من البيت هذا جواب سؤال مقدر
بيان ان كان الحطيم من البيت يجب ان تجوز الصلوة اذا توجه المصلي اليه فاجاب بانه لما ثبت عنه وقال انما لا يجزئه

الصلوة

الصلوة اذا توجه اليه دون البيت لان التوجه الى البيت فرض بنص الكتاب قال تعالى فولوا وجوهكم شطره
وما ثبت بالنص القطعي لا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا لان فيه شبهة والاحتياط في الطواف ان يكون
خارج الحطيم ليستغرق طوافه البيت قوله ويرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يهز اي يحرك
في مشيه الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع واعلم ان الرمل في الاشواط الثلاثة
سنة من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الرمل ليس بسنة وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم
اضطبع ورمل لمعنى وذلك ان المشركين احتلوا بمكة في جبل قعيقعان وصعدوا الى جبل قعيقعان وقالوا ان
حمى يثرب قد اوهنتهم فاضطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ورمل وقال رحم الله تعالى امرأ اراهم نفسه جلدا
وهذا المعنى قد زال وهذا ضعيف لان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل في حجة الوداع رمل بعد الفتح بدليل ما روى
البخاري في الصحيح مسندا الى سالم عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يقدم مكة اذا استلم
الركن الاسود اول ما يطوف يخب ثلثة اطواف من السبع وفي الصحيح مسندا الى نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما قال سعى النبي صلى الله عليه وسلم ثلثة اشواط ومشى اربعة في الحج والعمرة وحديث الطحاوي في شرح الآثار
مسندا الى جابر رضي الله تعالى قال طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع سبعا ورمل منها ثلثا ومشى اربعا
فعلم بهذه الاحاديث ان الرمل من سنن الحج التي لا ينبغي تركها ولئن صح ان السبب في الاصل ما قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ولكن بقاء الحكم مستغن عن بقاء السبب كما في رمي الجمار بسبب طرد الشيطان عن ابراهيم صلوات
عليه ثم بقي ذلك الحكم وان زال السبب وقال سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد لا يرمل فيما بين
الركن اليماني والحجر وانما يرمل من الجانب الآخر وهذا ليس بصحيح لما حديث الطحاوي مسندا الى ابي الطفيل رضي الله تعالى
عنه قال رمل من الحجر الى الحجر وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك قوله اهتزاز حمى يثرب
يقال اهتاه المرض اي اثقله ويثرب مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ذكر في ديوان الادب قوله ويمشي
في الباقي على هينته اي في الباقي من الاشواط والهينة الوقار والسكون قوله والرمل من الحجر الى
الحجر هو المنقول من رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سبق انفا قوله فان زحمه الناس في الرمل
قام يعني وقف الى ان يجد فرجة لان الرمل من سنن الطواف ولا بدل له فيقف حتى يأتي بالطواف على وجه السنة
ستقبال فاذا وجد فرجة رمل بخلاف استلام الحجر الاسود لانه لا يقف اذا ازدحم الخلائق لان له بدلا وهو الاستقبال فيكتفي بالاستقبال
اذا تعذر الاستلام قوله ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع وذلك لان في كل شوط مفتتح
الطواف فصار كالشوط الاول فان لم يستطع الاستلام فعل كما يفعل في افتتاح الطواف اذا لم يستطع
وقد مر بيانه قوله ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة قال ابو بكر الرازي

رحمه الله تعالى في شرح مختصر الطحاوي اما الركن اليماني فان استلمه فحسن وان تركه لم يضره في قول ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد يستلم الركن اليماني ويفعل به ما يفعل بالحجر الاسود وقال القدوري في شرحه قال محمد يستلمه ولا يتركه وقال
الشافعي يستلمه ويقبل يده ولا يقبله وجه ما قال محمد رحمه الله ما روى ابو داود في سننه باسناده الى نافع عن
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدع ان يستلم الركن اليماني والحجر في كل طوافه قال
وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يفعله ووجه ظاهر الرواية انه ليس تقبيله سنة فكذا الاستلام كالركن الشامي والاصل
في النسبة الى اليمن والشام يمني وشامي فحذفوا احدى يائي النسب وعوضوا منها الالف فقالوا اليماني
والشامي قوله ولا يستلم غيرهما اي لا يستلم غير هذين الركنين اي الركن الذي فيه الحجر الاسود والركن اليماني
واما الركنان الاخران فليسا من اركان البيت لان بعض الحطيم من البيت فيكون الركنان اذن من وسط
البيت وليسا بركنين على الحقيقة ولهذا يجعل الطواف من وراء الحطيم وكان القياس ينفي الاستلام لان شرعه
بالمكان لا يقتضي الاستلام كسائر البقاع الا ان القياس ترك بالنص لان النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركنين
فبقي الحكم في الركنين الاخرين على اصل القياس وروي عن جابر رضي الله تعالى عنه قال كنا نستلم الاركان كلها ينبغي
قال في الصحيح البخاري كان معوية يستلم الاركان وهذا ضعيف لما روى البخاري في الصحيح وابو داود في سننهما
الى سالم بن عبد الله عن ابيه قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يستلم من البيت الا الركنين اليمانيين وحدث الطحاوي
في شرح الاثار مسندا الى نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لم يكن يدع
الركنين الاسود واليماني الا استلمهما في كل طواف ولا يستلم هذين الاخرين فلما ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يستلم غير الركنين الاسود والركن اليماني لا يجوز غيرهما بالاستلام لان الله تعالى قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
قوله ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك في حجة الوداع قوله
قال ثم ياتي المقام اي قال القدوري رحمه الله تعالى ثم ياتي بعد فراغه من سبعة الاشواط
مقام ابراهيم فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد ومقام ابراهيم عليه السلام الحجر الذي فيه اثر قدميه
والموضع الذي كان فيه الحجر حين وضع عليه قدميه كذا في الكشاف والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
في حجة الوداع في السنن في حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركن فرمل ثلثا ومشى اربعا ثم
تقدم الى مقام ابراهيم فقرا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وروى ابو عيسى الترمذي مسندا الى انس عن عمر رضي الله
تعالى عنه قال قلت يا رسول الله لو صلينا خلف المقام فنزلت واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى اما قوله وحيث تيسر
من المسجد لان الصلوة لا تختص بمكان دون مكان وحدث الطحاوي في شرح الاثار مسندا الى عبد الرحمن
بن عبد القاري قال طاف عمر بالبيت بعد الصبح فلم يركع فلما صار بذي طوى فطلعت الشمس صلى ركعتين وروي

في الكشاف

في الكشاف عن النخعي قال الحرم كله مقام ابراهيم وقال في شرح الطحاوي يصلي ركعتي الطواف في وقت مباح
له التطوع ويدل على صحة هذا ما روى ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى ان عمر رضي الله تعالى عنه صلى ركعتي
الطواف بذي طوى بعد طلوع الشمس وكان ذلك بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع
قلت قد ذهب قوم الى اباحة الصلوة للطواف في جميع الاوقات لانه روي عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بني عبد مناف ان وليتم هذا الامر فلا تمنعوا احدا طاف بهذا
البيت وصلى اي ساعة شاء من ليل او نهار والجواب عنه قلت لهذا اباح رسول الله صلى الله عليه وسلم
الطواف والصلوة على سبيل ما ينبغي ان يطاف ويصلى ولهذا لو طاف عريانا او محدثا او منكوسا لا يجوز
عند الخصم اصلا وعندنا يكون ناقصا ويجبر بالدم ان لم يكن اعاده فكذا اذا صلى ينبغي ان يراعي الطهارة
وستر العورة واستقبال القبلة والوقت الذي تجوز فيه وقد صح النهي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الصلوة عند الطلوع وعند انتصاف النهار وعند الغروب والتحقيق في هذا الباب انه لما كان النهي عن صيام يوم
الفطر ويوم النحر استوى فيه مكة وغيرها من البلدان فكذا النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة
ينبغي ان يستوي فيه مكة وغيرها وسائر البلدان قوله وهي واجبة عندنا اي الصلوة عند المقام واجبة
عندنا وعند الشافعي سنة لنا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة
والكسائي بكسر الخاء على صيغة الامر ومطلقه للوجوب على ما عرف في اصول الفقه ولان عمر رضي الله تعالى عنه قضى
ركعتي الطواف بذي طوى والقضاء يدل على الوجوب لان الصلوة قربة لا يجوز تقديمها على الطواف فصارت
واجبة قال فما زال يصلي عند المقام ركعتين ويقرا في الركعة الاولى يعني بايها الكافرون وفي الثانية
قل هو الله احد وان قرا غيره جاز ويدعو بعد فراغه من الصلوة للمؤمنين والمؤمنات ثم يسال الله ما يحب
ويرضى ويجنبني ما يسخط ويشكره ويثني على ملته وملة خليله ابراهيم عليه السلام قوله ثم يعود الى الحجر
وعند المارة في السنن في حديث جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى رجع الى البيت فاستلم الركن
ثم خرج من الباب الى الصفا وقال احمد بن رضي الله تعالى عنه كل طواف بعده سعي يعود بعد الصلوة الى الحجر وكل
طواف ليس بعده سعي فلا يعود بعد الصلاة الى الحجر وذلك لان السعي لما كان بعد الطواف كان السعي متصلا
بالاشواط والسنة استلام الحجر بين كل شوطين فكذا يستلم الحجر بين الطواف والسعي اما اذا لم يكن السعي بعد الطواف
فعلم ان الاشواط انتهت فخرج عن العبادة قوله وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية
اعلم ان الطواف في الحج ثلثة طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف احداث العهد بالبيت
والثاني طواف الزيارة ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر والثالث طواف الوداع ويسمى طواف الصدر

فالاول سنة والثانية فرض وكما مر ويجب هذا في حق الافاقي اما المكي فلم يشرع في حقه طواف الزيارة
لانعدام القدوم والصدر ثم طواف القدوم سنة عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى انه واجب كذا ذكر القدوري في شرح
الكرخي لقوله عليه الصلاة والسلام من اتى البيت فليحييه بالطواف ومطلق الامر للوجوب ولنا ان هذا الطواف
معمول في الاحرام فلو كان واجبا لكان من واجب الاحرام ومذهب الاحرام لا يختلف فيه المكي وغيره حيث
لم يجب على المكي دل على انه ليس بواجب على غيره ايضا كطواف الصدر فانه ليس بمعمول في الاحرام فلا
يرد علينا نقضا ثم اعلم ان صاحب الهداية رحمه الله تعالى استدل في هذا المصنف وقال ان الله تعالى امر بالطواف
والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة وبالاجماع بيان كلامه ان الله تعالى امر بالطواف
في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والامر المطلق لا يقتضي التكرار ولا يراد به الا الواحد وقد اريد
طواف الزيارة بالامر فلا شيء غيره مرادا ولا يستلزم التكرار فلا يجب قلت هذا استدلال ضعيف لان للقائل
ان يقول سلمنا ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار لكنا لا نسلم ان طواف الزيارة هو المراد بقوله تعالى وليطوفوا
لكن لم لا يكون طواف السنة واجبا بدليل اخر يوجبه ولهذا قلنا بوجوب طواف الصدر وان كان قوله تعالى
وليطوفوا لا يقتضي التكرار ثم انا نقول ان مالكا رحمه الله تعالى لا يدعي الفرض في طواف القدوم بل يقول انه واجب
بدليل اخر وبين الفرض والواجب فرق فلا يثبت التكرار فعرفت ان الحجة على مالك ما بيناه اولا اما الجواب
عن الحديث فنقول لا نسلم انه مسند لان المرسل عندنا ليس بحجة فكيف يحتج به على غيره ولئن سلمنا انه مسند فنقول
ان الوجوب مرادا مع قرينة ترك الوجوب وقد دلت القرينة هنا انه سماه تحية وهي تدل على السنة لا على الوجوب

قوله ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويرفع يديه ويدعو الله تعالى بحاجته يعني يخرج الى الصفا بعد ركعتي الطواف والسلام الحجر بعدهما فيصعد على الصفا
حتى يشاهد الكعبة وذلك لما روى جابر في السنن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الباب الى الصفا فلما دنا من
الصفا قرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله وقال نبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقا عليه حتى رأى
البيت فكبر الله ووحده وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء
قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده وحدث مالك في الموطأ عن جعفر بن محمد
عن ابيه عن جابر بن عبد الله قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا يكبر ثلثا ويقول لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير يصنع ذلك ثلث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل
ذلك وعقد بيان رفع اليدين عند الصفا والمروة والحديث الوارد فيه عند قوله ثم ابتدأ بالحجر الاسود وقال في
النوازل لم يخرج الى الصفا ويصعد عليه ويستقبل الكعبة ويرفع يديه ويكبر ثلث تكبيرات ويتوقف بين كل

تكبيرتين

تكبيرتين لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل
شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون ثم يلبي ويقول لبيك اللهم لبيك
الى اخره قوله يصير البيت بمراي منه اي ينظر من الحاج قوله ويخرج الى الصفا من اي باب شاء قال
عطاء رحمه الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى الصفا من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا وليس
ذلك سنة عندنا وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك الباب لقربه من الصفا لا لكونه سنة قوله ثم ينحط
نحو المروة ويمشي على هينته اي على سكينته ووقاره فاذا بلغ بطن الوادي يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا
ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا من استقبال الكعبة ورفع اليدين والدعاء
بحاجته والاصل فيه ما روى ابو داود في سننه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل الى المروة حتى اذا انصبت قدماه
في بطن الوادي رمل حتى اذا صعد مشى حتى اذا اتى المروة فصنع على المروة مثل ما صنع على الصفا وفي الموطأ مسندا
الى جابر ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل من الصفا مشى حتى اذا انصب قدماه في بطن الوادي سعى
حتى يخرج منه وقال في النوازل واذا نزل من الصفا يقول اللهم استعملني بسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من
الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين ويقول في سعيه رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم واهدني للتي هي
اقوم فانك تعلم ولا اعلم قيل ان بطن الوادي يشبه السيول ولم يبق له اثر الا انه جعل له ميلان اخضران
واصفر ليعلم ان بطن الوادي فيسعى الحاج بينهما كذا ذكره فخر الدين في مبسوطه وقيل اصل هذا السعي ان ابراهيم
صلوات الله وسلامه عليه لما هاجر من الشام مع ابنه اسماعيل وزوجته هاجر الى الوادي غير ذي زرع تركهما عند البيت المحرم ولا
ثمة لهما فعطش اسماعيل وامه هاجر وقد اشتد الحر عليهما وكانت هاجر لا تدري ما تصنع وكانت تصعد على
الصفا مرة وعلى المروة اخرى في طلب الماء لا لاجلها اذ نزلت من الصفا كانت تمشي على هينتها ناظرة الى ولدها
فاذا بلغت بطن الوادي كانت تسعى لان ولدها اسماعيل كان يغيب عن نظرها فاذا خرجت كانت تمشي على هينتها
ايضا تنظر الى ولدها وكانت تقول يا الهنا لا تهلكه عطشا ثم كانت تصعد على المروة ثم اذا نزلت كانت تمشي
على هينتها وكانت تسعى في بطن الوادي فصنعت هكذا من الصفا الى المروة ومن المروة الى الصفا سبعا فلما اتت
الماء جاءت الى ولدها فرأت الماء ينبع من تحت قدم ولدها ثم صنعت حوله احجارا كيلا يضيع الماء وفي الحديث
لولا ام اسماعيل لكان ماء زمزم ماء معينا الى يوم القيامة فصار ذلك سنة باقية الى يوم القيامة ليبقى ذكرها
قوله وهذا شوط يطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة قال ابو جعفر الطحاوي يفعل ذلك سبع
مرات يبتدئ في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة وقال ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى في شرح مختصر الطحاوي
قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو ما ذكره الا انه يبتدئ في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة فان هذا غلط

ويجيء على هذا السعي عشر شوطا واي عليه سبعة اشواط محسنة من الصفا الى المروة شوط ورجوعه من المروة
الى الصفا شوط اخر ثم قال وعسى ان يكون اراد به يبتدأ بالصفا والمروة ويختم بالمروة في اخره وكذا ذكر ابو
الحسن رضي الله تعالى عنه في كتاب المناسك وقال الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي يبتدأ بالصفا ويختم
بالمروة ويعد البداية شوطا والعود شوطا اخر ثم قال وقال بعضهم يعد البداية والعود شوطا واحدا
ثم قال وهكذا ذكر الطحاوي انه قال يبتدئ في كل مرة منها بالصفا ويختم بالمروة ثم قال والصحيح هو الاول وقد
ضعفوا قول الطحاوي في عامة الكتب اصحابنا بعضهم قالوا ذلك غلط وبعضهم قالوا ليس بصحيح وعندي كما قاله الطحاوي
رحمه الله تعالى وجه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما رقا الصفا قال ابدأ بما بدأ الله به رواه جابر في السنن واراد به
قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله تعالى فيفهم منه ان يبتدأ من الصفا في كل شوط لان الحديث مطلق شمل
بدايته كل شوط فاذا كانت البداية في كل شوط من الصفا يكون المضي من الصفا الى المروة والعود من المروة الى الصفا
شوطين لا محالة على انا نقول ان اهل الحديث اوردوا في عامة كتبهم ان النبي صلى الله عليه وسلم سعى بين الصفا
والمروة سبعا ولم يذكروا ان البداءة من الصفا شوط والعود من المروة شوط ويحتمل ان يكون طواف النبي عليه الصلاة
والسلام على ما قاله الطحاوي ويحتمل ان يكون على ما قاله سائر الفقهاء فعلى ما قاله الطحاوي يجعل اربعة عشر
العهدة بيقين فيكون الاخذ به اولى او نقول ان المفعول في قوله عليه الصلاة والسلام ابدأ محذوف وا
لمفعول اذا كان محذوفا يقدر امر الاشياء لا اخص لعدم الاولوية فيكون حينئذ تقدير الكلام ابدأ بكل شوط
من الاشواط بما بدأ الله به اي بالصفا فيكون الامر على ما قاله الطحاوي رحمه الله فافهم قوله ثم السعي بين الصفا
والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي انه ركن لقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله والشعائر جمع الشعيرة
وهي العلامة وانما يكون من شعائر الله اذا كان السعي بهما فرضا علامات الدين الاعلام وروي في الحديث اسعوا فان الله كتب
عليكم السعي ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثل هذا اللفظ لا يستعمل في الفرض والواجب الا انا
اثبتنا الوجوب بخبر الواحد ولانه شيء ذو عدد فلا تختص بالمسجد فلم يكن ركنا كرمي الجمار ونقول انه يجوز
اداؤه بعد طواف الزيارة وبعد الطواف يحل له كل شيء ولو كان ركنا لم يجز اداؤه بعد الاحلال فصار واجبا كطواف
الصدر وكونه من الشعائر لا يدل على كونه ركنا لانه يحصل بتعلق الواجب به وقوله عليه الصلاة والسلام [illegible]
لا يدل على انه ركن لانه خبر الواحد وفيه شبهة والركن لا يثبت الا بدليل مقطوع على انا نقول ان معناه كتب [illegible]
لا ركنا وقوله معنى ما روى الشافعي كتب استحبابا على قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا
الوصية فيه تطوعا لان الوصية للوالدين والاقربين كانت واجبة لا مستحبة ثم نسخت لهم بالحديث المشهور وهو
قوله عليه الصلاة والسلام الا لا وصية لوارث وسبب نزول الاية ما ذكره الواحدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال

كان

كان على الصفا صنم على صورة رجل يقال له اساف وعلى المروة صنم على صورة امراة تدعى نائلة
زعم اهل الكتاب انهما زنيا في الكعبة فمسخهما الله تعالى حجرين فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما الناس
فلما طالت المدة عبدا من دون الله فكان اهل الجاهلية اذا طافوا بينهما مسحوا الوثنين فلما جاء الاسلام
وكسرت الاصنام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين فانزل الله تعالى هذه الاية قوله قال
ثم يقيم بمكة حراما اي محرما لا يحلق ولا يقصر وذلك لانه محرم بالحج فلا يجوز له التحلل قبل الفراغ من
افعاله فيقيم حراما الى يوم النحر وهو وقت التحلل قوله ويطوف بالبيت كلما بدا له اي كلما ظهر له
ان يطوف وذلك لان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلوا كذلك ولان الطواف بالبيت صلاة لما روي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى قد احل
لكم المنطق رواه ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار فلما كان الطواف بالبيت صلاة بالحديث والصلاة
خير موضوع يأتي بها كلما بدا له الا انه ليس عليه السعي بعد هذه الاطوفة لان السعي لا يتكرر وجوبه والتنفل
به ليس بمشروع قوله ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا اراد به ما رواه عن النبي
صلى الله عليه وسلم وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين عند قوله ثم ياتي المقام فيصلي ركعتين يقال طاف اسبوعا
اي سبع مرات كذا في ديوان الادب قال فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم الناس
فيها الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف والافاضة اعلم ان يوم التروية هو اليوم الثامن من ذي الحجة
وانما سمي بذلك لما روى صاحب الكشاف في سورة والصافات ان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه رأى ليلة التروية
كان قائلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي فكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن
الله هذا الحلم ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما امسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله تعالى
فمن ثم سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر وقال ابو بكر الانباري في كتاب
الزاهر انما سميت التروية لان الناس يرتوون من الماء من العطش في هذا اليوم ويحملون الماء بالروايا الى عرفة
ومنى وانما سمي يوم عرفة به لان جبريل صلوات الله عليه وسلامه علم ابراهيم صلوات الله عليه المناسك كلها يوم عرفة
فقال اعرفت في اي موضع تطوف وفي اي موضع تسعى وفي اي موضع تقف وفي اي موضع تنحر وترمي فقال عرفت
فسمي يوم عرفة وسمي يوم الاضحى به لان الناس يضحون فيه بقرابينهم وقيل ان ادم عليه السلام لما هبط الى الارض وقع
بالهند وامراته حوا وقعت بالسند فلم يلتقيا الا عشية عرفة فسمي يوم عرفة لمعرفة كل منهما الاخر
وقيل انما سمي منى لان جبرائيل عليه السلام لما اراد ان يفارق ادم قال له ماذا تتمنى فقال ادم الجنة فسمي بذلك لموضع
منى قوله والاصل ان في الحج ثلاث خطب قال ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى في شرح مختصر الطحاوي وفي الحج ثلاث خطب

احداهن قبل يوم التروية بمكة بعد صلاة الظهر خطبة واحدة لا يجلس فيها والثانية يوم عرفة بعرفات
قبل الصلاة اي صلاة الظهر وهي خطبتان يجلس بينهما جلسة خفيفة قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يبتدي به
الخطبة اذا فرغ المؤذن من الاذان بين يديه كخطبة الجمعة وقال ابو يوسف يخطب الامام قبل الاذان
فاذا مضى صدر من الخطبة اذن المؤذن والخطبة الثالثة بعد النحر بيوم من كالخطبة التي قبل التروية
يعني خطبة واحدة بعد صلاة الظهر اما الخطبة الاولى فيعلم فيها الخروج الى منا ما عند ذلك اليوم الاخر
يوم التروية يحتاجون ان يغدوا الى منا واما خطبة يوم عرفة فيعلم منها ما يعمل عليهم في غد من
الحلق والتقصير والرمي والطواف واما الخطبة الثالثة فيعلم فيها النفر وطواف الصدر والاحتياج يوم النحر
الى خطبة لانهم قد علموا ما يحتاجون اليه في خطبة يوم عرفة وما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم النحر
فانها لم تكن من خطب الحج وانما كانت خطبة الوداع علمهم الاحكام بما علم انه لا يتفق مثله بعده من الاجتماع
والكثرة وخطبة عرفة يجلس فيها لانها مقدمة على الصلاة كخطبة الجمعة والخطبتان الاخريان لا يجلس فيهما
لانها للتعليم للتعليم وليس عقيبها صلاة فصارت كسائر الخطب التي تخطب للحوادث وتعليم للاحكام وهذا عندنا
وعند زفر يخطب ثلث خطب متواليات يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر لان المقصود تعليم ما يتاتى في هذه الايام
فيجب ان يكون الخطب فيها ولنا ان يوم التروية يوم شغل لحاجتهم الى الخروج الى منا وكذا يوم النحر لا
شتغالهم بالحلق والرمي والطواف فلا يجمع الخطبة فيهما التعلم قوله فكان ما ذكرنا انفع وفي القلب انجع
اي انفع مما قاله زفر والجمع مما قاله هو يوم يجمع فيه الخطاب والوعظ اذا اكثر قوله فاذا صلى الفجر يوم
التروية بمكة خرج الى منا فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة يعني يصلي خمس صلوات بمنا الظهر والعصر والمغرب
والعشاء من يوم التروية والفجر من يوم عرفة وهذا لما روى ابو داود في سننه باسناده الى مقسم عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يوم التروية والفجر يوم عرفة بمنا وحدث مالك في الموطا
عن نافع ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح بمنا ثم يغدو اذا طلعت
الشمس الى عرفات قوله ثم يتوجه الى عرفات عطف على قوله فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة يعني يقيم
بمنى يوم التروية فيصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء من يوم التروية والفجر من يوم عرفة بمنا ثم يتوجه
الى عرفات فيقيم بها لما روينا اي لما ان النبي صلى الله عليه وسلم راح الى عرفات بعد ان صلى خمس صلوات بمنا
قوله وهذا بيان الاولوية قال الامام حميد الدين الضرير وغيره في شروحهم اي الذهاب الى عرفة
بعد طلوع الشمس هو الاولى ولو دفع قبله جاز قلت هذا حسن ولكن بقي في كلام صاحب الهداية شي لانه علق
من الواجبات لتقييد بطلوع الشمس عند قوله ثم يتوجه الى عرفات بان قال ثم يتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس

حتى

حتى يصح بناء قوله وهذا بيان الاولوية وكان هذا القيد ترك سهو الكاتب ولهذا صرح به
في شرح الطحاوي وشرح الكرخي والايضاح وغيرها قال في الايضاح واذا طلعت الشمس يوم
عرفة خرج الى عرفات لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ثم قال وان دفع قبله جاز والاول اولى
وهكذا في شرح الكرخي وقال وذلك لما بينا ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج اليها بعد طلوع الشمس
فان خرج قبل طلوع الشمس فلم يبق عليه شي بفعله فيجيز ذلك قوله قال في الاصل وينزل بها
مع الناس اي قال محمد رحمه الله في المبسوط ثم يغدو الى عرفات فينزل بها مع الناس وانما قال فينزل
بها مع الناس لمعنيين اما لان الانتباذ وهو العزلة تجبر وتكبر سخا مع عنه لان الحال حال
تضرع ومسكنة واما لئلا يضيق الطريق على المارة قوله قال واذا زالت الشمس اي اخره
اعلم انه اذا زالت الشمس من يوم عرفة اغتسل ان احب وليس ذلك بواجب بل هو سنة وذلك لان ذلك اليوم
يوم يجتمع فيه الناس فيستحب فيه الاغتسال للنظافة كما في الجمعة والعيدين ثم يخطب خطبتين بعد الزوال
قبل الصلاتين قائما يجلس بينهما جلسة خفيفة ويصلي الامام الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين
ويخفي الامام القراءة فيهما لانها ظهر وعصر كما في سائر الايام وذلك لما روى البخاري في الصحيح باسناده
الى سالم بن عبد الله قال كتب عبد الملك الى الحجاج ان لا يخالف ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في الحج فجاء ابن عمر وانا
معه يوم عرفة حين زالت الشمس فصاح عند سرادق الحجاج فخرج وعليه ملحفة معصفرة فقال ما لك يا ابا
عبد الرحمن فقال الرواح ان كنت تريد السنة قال هذه الساعة قال نعم قال فانظرني حتى افيض على راسي
ثم اخرج فنزل حتى خرج الحجاج فسار بيني وبين ابي فعلم بذلك ان الخطبة بعد الزوال قال في شرح الطحاوي
ولو ترك الخطبة وجمع بين الصلاتين او خطب قبل الزوال اجزاه وقد اساء اذا فعل ذلك متعمدا بخلاف
الجمعة فانه اذا ترك الخطبة او خطب قبل الزوال لم يجزه الجمعة واما تقديم الخطبة على الصلاة فلان
النبي صلى الله عليه وسلم قدمها ولانهم يشتغلون بعد الصلاة بالرواح الى الموقف فلا يحصل المقصود من الخطبة وهو
تعليم المناسك لانهم لا يسمعون واما القيام في الخطبة فلان المقصود تبليغ الناس وذلك في القيام ابلغ
والجلوس بين الخطبتين فلانه هو السنة في الخطب المتعلقة بالصلاة ويؤذنون بين يدي الامام
اذا صعد المنبر لان هذه الخطبة متقدمة على الصلاة فصارت كخطبة الجمعة وصفة الخطبة ما ذكر الشيخ ابو
الحسن الكرخي رحمه الله تعالى وهو ان الامام يحمد الله سبحانه وتعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويعظ الناس
ويامرهم بما يجب عليهم وينهاهم عما نهاهم الله عنه ويخبر الناس معالم حجهم ويسلم ثم يدعو الله تعالى بحاجته
ثم ينزل وذلك لان الخطبة موضوعة لتعظيم الله تعالى وذكره وللوعظ والتعليم وهذه الخطبة يحتاج اليها للتعليم

قاميه

الوقوف بعرفات والوقوف بالمزدلفة فوجب ان يستوفي ذلك واما الجمع بين الصلاتين باذان وا
فلما روي في حديث جابر رضي الله تعالى عنه قال ثم اذن بلال ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر
لم يصل بينهما شيئا رواه في السنن ولان العصر مقدم على وقتها فلا بد من الاعلام باعادة الاقامة
قوله وقال مالك يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ كخطبة العيد ولنا ما روى ابو داود في سننه
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس امر بالقصوا فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي فخطب الناس
ثم اذن بلال ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر رواه عن جابر ولكن المقصود تعليم المناسك
فيقدم الخطبة لان الجمع بين الصلوتين من جملة المناسك قوله والجمع مرفوع بالرفع عطفا على قوله
تعليم المناسك اي الجمع بين الظهر والعصر من المناسك وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يؤذن قبل
خروج الامام قال في شرح الطحاوي وعن ابي يوسف انه قال يؤذن المؤذن والامام في الفسطاط ثم يخرج
بعد فراغه من الاذان ويصعد المنبر وجه هذه الرواية الاعتبار بسائر الصلوة لان المؤذن يؤذن
فيها قبل خروج الامام فكذا هذا وعن ابي يوسف انه يؤذن بعد الخطبة قبل الصلوة وهذا اصح عنه
وان كان ظاهر الرواية عن اصحابنا خلاف ذلك لما صح في حديث جابر رضي الله تعالى عنه ان بلالا اذن بعد
الخطبة ثم اقام وقد مضى انفا قوله ولا يتطوع بين الصلاتين تحصيلا لمقصود الوقوف قال في
تحفة الفقهاء ولا يشتغل الامام والقوم بالسنن والتطوع فيما بينهما وقال الصدر الشهيد في شرح
ولا يتطوع احد بينهما لا الامام ولا القوم فان تطوع الامام فقد فعل مكروها ويعيد الاذان للعصر في قول
ابي حنيفة وابي يوسف وقال ابن سماعة عن محمد انه لا يعيد الاذان ويجزيه الاقامة وعندي اذا
قطع بين الصلاتين بعمل او حاجة ولكن ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما ولم يصل بينهما
شيئا وقد روينا انفا عن السنن ووجه ما روي عن محمد ان كل صلاتين جمعهما وقت واحد اكتفى فيهما
باذان واحد كما في الوتر والعشاء وعندي الثاني وان اشتغل بينهما فكذلك قال لا يعيد الاذان
وروي عن زفر رحمه الله تعالى انه يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر باذانين واقامتين
هذا ضعيف لما صح في حجة الوداع عن جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه الصلاة والسلام جمع بينهما باذان واقامتين
وقد ذكرنا انفا قوله قال ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وقالا يجمع بينهما المنفرد اي قال الامام الثوري رحمه الله تعالى والرحل المسكن كذا في ديوان الادب
واراد به المنزل اعلم ان الظهر والعصر اذا فاتا مع الامام وحدهما او صلى كل واحدة منهما لوقتها في قول
ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا يجمع الجمع بينهما لكل من وقف بعرفة سواء صلى مع الامام او في رحله وادرك مع

الاقطع

الاقطع قال الشافعي مثل قولهما وجه قولهما ان علة الجمع الوقوف ليتصل ولا ينقطع بفعل العصر وهذا كان
حال الوقوف حال التضرع والاشتغال بالدعاء فكان الجمع مشروعا في حق كل من وقف ولابي حنيفة رضي الله عنه ان
الجمع بين الظهر والعصر يوم عرفة ثابت بخلاف القياس بالحديث لان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص
قال تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقال تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا
موقوتا فيراعى ما ورد به الشرع وهو الجمع مع الامام فلا يجوز الجمع للمنفرد او نقول ان الجمع يستفاد به
تقديم وقت العصر واسقاط فرض الصلوة يتوقف على الامام كما في الجمعة او نقول ان جواز الجمع اما
ان يكون لاجل الامام كما قال ابو حنيفة او لاجل الوقوف كما قالا فلا يجوز ان يكون لاجل الوقوف
لان الوقوف ليس بقاطع للصلوة لعدم المنافاة بينهما فتعين ان يكون لاجل الامام وبيان هذا
ان الامام يوم تعرف والاشتغال بالدعاء بعد ما تفرقوا ينتظر اجتماعهم لاداء الصلوة العصر بالجماعة فقدم
العصر صونا للجماعة عن الفوات والامام هو الخليفة او من اقامه مقامه قوله لانما ذكروا من الحاجة الى
امتداد الوقوف قوله اذ لا منافاة اي بين الصلوة والوقوف قوله ثم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر في العصر خاصة وانما قيد بقول ابي حنيفة لان عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى الامام ليس بشرط اصلا لما مر وجه قول زفر رحمه الله تعالى ان الامام انما صار شرطا لاستقام فرض وقت
العصر لا الظهر كان الظهر جاز له ان يصلي العصر مع الامام فان صلى الظهر في منزله ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
ان الجمع بينهما لم يثبت في الشرع الا مع الامام فيهما فلم يجز فعله على وجه غير مشروع قوله وعلى
هذا الخلاف الاحرام بالحج اي على هذا الاختلاف الذي قلنا في الامام انه شرط في الصلاتين عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وشرط عند زفر في العصر وحدها الاحرام بالحج قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه الاحرام شرط فيهما
جميعا حتى اذا صلى الظهر مع الامام وهو حلال من اهل مكة ثم احرم بالحج فانه يصلي العصر لوقتها ولا يجزئه
تقديمها هكذا ذكر في نوادر الصلوة وروي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في غير رواية الاصول انه يجوز
وهو قول زفر كذا في شرح الطحاوي وجه قول زفر ان المغير عن وقته هو العصر لا الظهر ولهذا
فيعتبر الشرط الزائد وهو الاحرام في حق المتغير لا في حق المتقرر ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الجمع
ثبت بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع وهو الجمع مع الامام والاحرام فيهما جميعا فاذا لم
يوجد الاحرام فيهما فلا يجوز قوله فيقتصر عليه اي يقتصر على تقديم العصر على ما اذا كانت العصر مرتبة
على الظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج وتقييد الاحرام بالحج لما روى محمد رحمه الله تعالى عن
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه كان حين صلى الظهر مع الامام محرما بالعمرة ثم احرم بالحج قبل العصر لم يجزه لان الاحرام بالعمرة

لان اصله في جواز الجمع فوجوده وعدمه سواء **قوله** ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية وجه عن
الروايات سبب الجمع انما يتحقق اذا زالت الشمس ولهذا لا يجوز الجمع قبل الزوال فلما كان كذلك قلنا اذا زالت
الشمس يحصل السبب وهو ليس بمحرم ولا يثبت له حكم الجمع لعدم جوازه حال تحقق السبب فلا يجوز له الجمع بعد ذلك
وان احرم بعد ذلك وفي الرواية الاخرى يكتفي بالاحرام بعد الزوال لان المقصود من شرط الاحرام هو الجمع بين
الصلاتين وقد حصل **قوله** ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه اي قال الامام
القدوري ثم يتوجه الامام عقيب الجمع بين الصلاتين الى الموقف الذي بقرب الجبل وهو الذي يسمى جبل الرحمة
والموقف يسمى الموقف الاعظم وجبل الرحمة في عرفات وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر
في وقت الظهر ثم ركب القصوى اي الموقف ولانه قدم العصر ليتصل الدعاء بالوقوف فلا يجوز التاخير ثم وقت
الوقوف بعرفة بعد زوال الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر فمن حصل في هذا الوقت فيها
وهو عالم بها او جاهل او نائم او يقظان مفيق او مغمى عليه فقد وقف بها او مر مارا ولم يقف صار مدركا
للحج ولا يرد عليه الفساد بعد ذلك ان ادرك بالنهار فانه يقف الى غروب الشمس فان لم يقف ولكنه مر مارا
بعد الزوال قبل الغروب فعليه الدم فان ادركه بعد غروب الشمس ولم يقف بها ومر بها فلا شيء عليه ويكون
مدركا للحج كذا قاله الامام الاسبيجابي رحمه الله تعالى **قوله** وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة قال في
الديوان عرنة واد في عرفات وقال في احكام القرآن لابي الفضل بكر بن محمد البصري العشيري والمسجد
الذي يصلي فيه الامام يوم عرفة هو في بطن عرنة فاذا خرج الانسان من البطن يريد الموقف يوم عرفة
فقد صار بعرفة من حيث يخرج من البطن والاصل فيه ما روي في الموطا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر قيل ان
المعنى في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم راى فيه الشيطان فنهى عن الوقوف في ذلك المكان وقيل
ان بعضهم كانوا يتكبرون ويترفعون معتزلين عن الناس في بطن عرنة وبطن محسر فامر الشرع بمخالفة
دراعليه **قوله** وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته وذلك لما روى البخاري في الصحيح باسناده الى
ام الفضل بنت الحارث ان ناسا اختلفوا عنده يوم عرفة في صوم النبي صلى الله عليه وسلم
فقال بعضهم هو صائم وقال بعضهم ليس بصائم فارسلت اليه بقدح لبن وهو واقف على بعيره فشرب
قوله والاول افضل اي وقوف الامام على راحلته افضل من وقوفه على قدميه اقتداء بالنبي صلى الله
عليه وسلم ولان الامام يدعو الله تعالى ويتضرع والناس يدعون بدعائه فاذا كان على راحلته كان ابلغ
في مشاهدتهم **قوله** وينبغي ان يقف مستقبل القبلة وهذا لما روي في السنن في الحديث الطويل

انه عليه

انه عليه الصلاة والسلام استقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس **قوله** ويدعو بما
شاء وان ورد الآثار ببعض الدعوات وحديث الترمذي في جامعه مسندا الى عمرو بن شعيب
عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير **قد ذكر** في الموطا في فضيلة
يوم عرفة مسندا الى طلحة بن عبيد الله بن كريز رضي الله تعالى عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ما روي الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من
تنزل رحمة الله تعالى وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما اري في يوم بدر قيل وما راى في يوم بدر
قال اما انه قد راى جبريل عليه الصلاة والسلام وهو يزع الملائكة وقال في النوازل ليس له
علامة دعائه بعرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد الى اخره ثم يقول لا اله الا الله
ولا نعبد الا اياه لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون اللهم انت قلت ادعوني استجب
لكم وانت لا تخلف الميعاد اللهم وهذا مقام المستجير العائذ من النار اجرني من النار بعفوك
وادخلني الجنة برحمتك اللهم اذ هديتني للاسلام فلا تنزعه مني ولا تنزعني عنه حتى تقبضني
وانا عليه قال الكرخي في مختصره ويدعو الناس بما احبوا ويرفع الايدي بسطا يستقبل الداعي بيده
وجهه تبعا اي فيحفظوا ويشترط النعت علامة النصب لانه معطوف على قوله ان يقفوا في قوله
وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام **قوله** وهذا بيان الافضلية اي وقوف الناس بقرب
الامام على هذا افضل لان عرفات كلها موقف **قوله** على ما ذكرنا اشارة الى قوله عليه
الصلاة والسلام عرفة كلها موقف الى اخره **قوله** اما الاجتهاد اي المبالغة في الدعاء فلانه عليه
الصلاة والسلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف اي بعرفات فاستجيب له الا في الدماء والمظالم
قيل ثم وقف دعا النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات في الدماء والمظالم الى المزدلفة فاستجيب له فيها في الدماء
والمظالم ايضا وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات ويديه
في نحره كالمستطعم المسكين **قوله** ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة اعلم ان الحاج يقطع التلبية مع
اول حصاة من جمرة العقبة وعند مالك اذا وقف بعرفات قطع التلبية لان الاجابة باللسان قبل
الاشتغال بالاركان يعني في التلبية انما يكون قبل الاشتغال بافعال الحج فاذا ابتدا بافعال الحج قطع
التلبية ولنا ما روى البخاري باسناده الى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل فاخبر الفضل انه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة وروى ايضا البخاري باسناده

التلبية عن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما ان اسامة كان ردف النبي صلى الله عليه وسلم من عرفة
الى المزدلفة ثم اردف الفضل من المزدلفة الى منى قال فكلاهما قال لم يزل النبي صلى الله عليه وسلم يلبي
حتى رمى جمرة العقبة ولان التلبية ذكر يفعل في افتتاح العبادة ويتكرر في اثنائها فكان
القياس ان يكون الى اخرها كالتكبير في الصلاة الا ان القياس ترك فيما بعد الرمي بالاجماع
ما وراه على اصل القياس والقارن مثل المفرد بالحج في قطع التلبية وقال ابو الحسن الكرخي
انه يقطع التلبية مع اول حصاة في الحج الفاسد لانه اعماله اعمال الصحيح فتساويا اما المعتمر
بالعمرة فانه يقطع التلبية حتى يستلم الحجر الاسود عندنا وعند مالك اذا رأى البيت لنا ما روى ابو داود
في سننه مسندا الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر
قطع التلبية يتعلق بفعل هو نسك كالحج واستلام الحجر نسك ورؤية البيت ليس بنسك وقال محمد رحمه الله
والذي يفوته الحج يتحلل بعمل عمرة ويقطع التلبية حين يأخذ في الطواف الذي يتحلل به لانه افعال الحج
عنه فصار كالمعتمر ويقطع المحصر التلبية اذا ذبح هديه لانه ابيح له التحلل قال القدوري في شرحه قال
حلق الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع التلبية لانه تحلل من الاحرام والتلبية لا تثبت بعد التحلل وقال
فان زار البيت قبل ان يرمي او يذبح او يحلق قطع التلبية في قول ابي حنيفة ومحمد رواه هشام وروى
عن ابي يوسف انه قال يلبي ما لم يحلق او تزل الشمس من يوم النحر وجه قولهما انه اذا طاف قبل الرمي
والذبح فقد تحلل بدلالة انه لو جامع لم يلزمه بدنة فصار التحلل بالطواف كالتحلل بالحلق وجه قول
ابي يوسف رحمه الله تعالى ان احرامه بحاله بدليل انه يحرم له التطيب واللبس فصار كمن لم يطف وليس كذلك
اذا حلق لانه قد تحلل بدلالة اباحة الطيب واللبس فاما اذا زالت الشمس فلان من اصل ابي يوسف ان
رمي جمرة العقبة يفوت بالزوال ويفعل بعده قضاء وصار فواتها كفعلها وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله
ان من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس يوم النحر وروى هشام عنه انه يقطع التلبية اذا مضت
ايام النحر فاما اذا ذبح قبل ان يرمي فقد ذكر ابو الحسن الكرخي ان هشاما روى عن ابي حنيفة
ومحمد رضي الله تعالى عنهما انه يقطع التلبية لانه يتحلل بالذبح فهو كما لو تحلل بالحلق وروى ابن سماعة عن
محمد رحمه الله لا يقطع التلبية وان ذبح ما لم يرم او يحلق لانه لا يخرج عن الاحرام بالذبح وقال الكرخي
عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انما يقطع التلبية بالذبح القارن والمتمتع فاما اذا قضى المفرد فلا يقطع
التلبية لان القارن والمتمتع ذبحهما يقع به التحلل فهو كالحلق واما المفرد فتحلله لا يتوقف على ذبحه
فلا يقطع عنده التلبية كذا قال القدوري رحمه الله تعالى في شرحه **قوله** قال واذا غربت الشمس

الامام والناس معه على هيئتهم حتى يأتوا المزدلفة وانما يفيضون من عرفات بعد غروب الشمس لما روى ابو داود
في سننه باسناده الى اسامة بن زيد رضي الله تعالى عنه قال كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم فلما وقعت الشمس
دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان فيه مخالفة المشركين لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب
عشية عرفة فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وان اهل الشرك والاوثان كانوا يدفعون في
هذا اليوم قبل غروب الشمس حين تكون الشمس على رؤوس الجبال كانها عمائم الرجال في وجوههم وانا ندفع فلا
تعجلوا فدفع بعد غروب الشمس واما الافاضة على هيئتهم فلما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن
عباس رضي الله تعالى عنه انه دفع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فسمع النبي صلى الله عليه وسلم
وراءه زجرا شديدا وضربا للابل فاشار بسوطه اليهم وقال ايها الناس عليكم بالسكينة فان البر ليس
بالايضاع والايضاع الاسراع وروى ابو داود في سننه مسندا الى ابن عباس ايضا قال افاض رسول الله
صلى الله عليه وسلم من عرفة وعليه السكينة ورديفه اسامة وقال ايها الناس عليكم بالسكينة فان البر ليس بايجاف
الخيل والابل فعليكم بالسكينة والايجاف والاسراع ايضا وروى البخاري ايضا باسناده الى هشام بن
عروة عن ابيه قال سئل اسامة وانا جالس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في حجة الوداع
حين دفع قال كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص قال هشام النص فوق العنق قال في الديوان
العنق السير الفسيح وهو نوع يجمان وقال ابو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى في شرح الصحيح العنق السير الواسع
ودابة معناق والنص فوق العنق وهو الرفيع السير والفجوة المتسع بين المشيئين والدفع من عرفات
قوله فان خاف الزحام الى اخره قال القدوري في شرحه ان خاف بعض القوم الزحام او كانت به علة
فتقدم قبل الامام قليلا ما بينه وبين بطن عرفة ولم يجاوز حد عرفة فلا بأس به وان ثبت مكانه يدعو
حتى يدفع الامام فهو افضل وذلك لانه اذا تقدم ولم يجاوز موضع الوقوف دفع عن نفسه ضرر الزحمة
وكان في حكم الواقفين وان ثبت مكانه فهو افضل لانه لا يكون اخذا في الافاضة قبل وقتها وروي عن عائشة
رضي الله تعالى عنها انها قامت مكانها حتى افاض الناس ثم دعت بشراب فافطرت ثم افاضت فان ابطأ
الامام بالدفع وتبين للناس الليل دفعوا قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل بغروب الشمس فاذا ترك
الامام السنة في الدفع فلا يجوز للناس تركها وان دفع قبل غروب الشمس حتى جاوز عرفات لزمه الدم
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لان امتداد الوقوف في جزء من الليل واجب بدلالة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يزل واقفا الى ان غربت الشمس ثم دفع وفعله بيان للواجب ثم ان عاد الى عرفات قبل الغروب
وافاض مع الامام بعد الغروب سقط عنه الدم خلافا لزفر وان عاد الى عرفات بعد الغروب لا يسقط عنه الدم
بالاتفاق **قوله** واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة يقال له قزح

اي يقال لذلك الجبل قزح قال في الصحاح قزح اسم جبل المزدلفة وقال في الكشاف المشعر الحرام قزح وهو الجبل
الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة ثم قال وقيل المشعر الحرام ما بين جبل المزدلفة من مازمي عرفة الى
وادي محسر وليس المازمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام ثم قال والصحيح انه الجبل اي المشعر الحرام هو
الجبل الذي يقال له قزح لما روي جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة
بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر قال في المغرب الميقدة
موضع كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار وقيل انها كانت آدم عليه الصلاة والسلام والاماكن
المستحب ان يقال له قزح لما روى ابو داود في سننه باسناده الى علي رضي الله تعالى عنه قال لما اصبح النبي
صلى الله عليه وسلم وقف على قزح فقال هذا قزح وهو الموقف • وجمع كلها موقف اي هذا لفظ الحديث
وكذا عمر رضي الله تعالى عنه اي وقف عمر رضي الله تعالى عنه عند قزح • ويتحرز في النزول عن الطريق قال ابو الحسن
الكرخي رحمه الله واذا جاء الامام المزدلفة وهو المشعر الحرام وهي التي اذا افضت من وادي عرفات الى بطن
محسر فانزل بها حيث شئت عن يمين الطريق وعن يساره ولا تنزل في جادة الطريق فتؤذي الناس
وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر فاما النزول على الطريق فهو
ممنوع بالمزدلفة وغيرها لانه يقطع الناس عن الاجتياز وقال في احكام القرآن لابي الفضل بكير
بن محمد البصري القشيري القاضي وبطن محسر بين مزدلفة وبين منى اذا خرج الانسان من منى يريد المزدلفة
هبط في بطن محسر فاذا خرج منه يريد مزدلفة فهو في مزدلفة قوله ويستحب ان يقف وراء الامام
اي خلف الامام لما بينا في الوقوف بعرفة اشارة الى قوله لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا قوله قال
ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة قال الامام القدوري في المختصر اعلم ان الامام
يجمع بين المغرب والعشاء اذا غاب الشفق ودخل وقت العشاء باذان واحد واقامة واحدة وقال زفر
رحمه الله تعالى باذان واقامتين وهو احد قولي الشافعي وفي قوله الاخر باقامتين من غير اذان كذا
في شرح الاقطع لزفر رحمه الله تعالى ما روى ابو داود في سننه في الحديث الطويل في حديث جابر رضي الله
تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى المزدلفة فجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم
يسبح بينهما شيئا يعني لم يتطوع ولانه جمع مشروع للحاج فيكون باذان واقامتين كما في الجمع بعرفات
وللشافعي على قوله الاخر ما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باقامة
واحدة لكل صلوة ولم يناد في الاولى ولنا ما روى ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى ابي
ايوب الانصاري رضي الله تعالى عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء باقامة واحدة
وروى ابو داود في سننه باسناده الى عبد الله بن مالك رضي الله تعالى عنه قال صليت مع ابن عمر رضي الله تعالى عنه

المغرب

المغرب ثلثا والعشاء ركعتين فقال له مالك بن الحرث ما هذه الصلوة فقال صليتهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في هذا المكان باقامة واحدة وروي في السنن ايضا مسندا الى سعيد بن جبير وعبد الله بن مالك قالا صلينا مع ابن
عمر بالمزدلفة المغرب والعشاء باقامة واحدة وفي السنن ايضا مسندا الى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر
رضي الله تعالى عنه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم المغرب والعتمة باذان واقامة والترجيح بان نقول ان حديث جابر رضي الله
تعالى عنه مضطرب كما ترى لانه حدث في رواية باذان واقامتين وفي رواية باذان واقامة وكذا
حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لانه خالف روايته ومخالفة الراوي دليل على عدم صحة الحديث فبقي رواية
ابي ايوب الانصاري سالمة عن المعارض ولئن صح الحديث فنقول انما كان ذلك لان الناس كانوا تفرقوا بعد
المغرب لاكل العشاء وعندنا كذلك اذا تفرق الناس عن الامام لعشاء او لغيره حيث يقام الصلوة
العشاء مرة اخرى والدليل على صحة هذا ما روى البخاري رحمه الله في الصحيح باسناده الى اسامة بن زيد انه دفع رسول الله
صلى الله عليه وسلم من عرفة فنزل الشعب فبال ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلوة قال الصلاة
امامك فجاء المزدلفة فتوضأ فاسبغ ثم اقيمت الصلوة فصلى المغرب ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله
ثم اقيمت الصلوة فصلى ولم يصل بينهما فعلم بهذا انهم كانوا تفرقوا واشتغلوا بين الصلوتين باناخة
البعير ونحوه ولانهما صلاتان يجمعهما وقت واحد فيكتفى باقامة واحدة كما في العشاء والوتر ولا يرد علينا
الجمع بعرفة لان العصر مفعولة في غير وقتها فاحتيج الى زيادة اعلام اما الجمع بالمزدلفة فليس كذلك
لان العشاء مفعولة في وقتها فلا حاجة الى زيادة الاعلام فان قلت يريد بحكم الفوائت لانه ان
شاء اذن واقام لكل صلوة وان شاء اقتصر على الاقامة فينبغي ان يكون هنا كذلك قلت الفوائت
كل واحدة منها صلوة واحدة فيفرد كل منهما بالاقامة بخلاف الصلاتين بالمزدلفة فانهما كالصلاة واحدة
بدليل انه لا يجوز التطوع بينهما فلا جرم لم يفرد كل واحدة بالاقامة فافرد بها يروى على المبني للمفعول وعلى المبني
للفاعل فعلى الاول يكون مسندا الى الجار والمجرور وعلى الثاني يكون مسندا الى الضمير الراجع الى الامام اي افرد
الامام بالاقامة قوله ولا يتطوع بينهما لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع بينهما فان تطوع
بينهما او تشاغل بشيء بينهما اعاد الاقامة للعشاء لانه انقطع الاعلام الاول بالتشاغل فوجب الاعلام
ثانيا قوله ثم تعشى اي اكل العشاء قوله ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه يعني اذا صلى المغرب والعشاء وحده جاز لكن السنة ان يصليهما مع الامام والفرق لابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه بين الجمع بعرفات حيث لا يجوز الجمع بلا امام وبين الجمع بالمزدلفة حيث جاز له ان يجمع بينهما وحده
ان الجمع بعرفات ثابت بخلاف القياس لكون العصر مقدمة على وقتها فروعي فيه جميع ما ورد به النص وهو الاداء مع
الامام في حالة الاحرام اما الجمع بالمزدلفة فلم يخالف القياس لان المغرب مؤخرة عن وقتها وقضا الصلوة بعد وقتها

امر متعول لوجود المسبب بعد وجود السبب فلم يشترط فيه مراعاة ما ورد به النص وهو
الامام قوله ومن صلى المغرب في الطريق لم يجز عند ابي حنيفة ومحمد وقول زفر
والحسن بن زياد مثل قولهما كذا ذكر القدوري في شرحه قال ابو يوسف يجزيه وقد اساء
وذكر في شرح الطحاوي للامام الاسبيجابي ولو صلى المغرب بعد غروب الشمس قبل ان
ياتي المزدلفة فعليه ان يعيدها اذا اتى المزدلفة في قول ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف لا يعيدها وقد اساء كذا ذكر في الايضاح ثم قال في شرح الطحاوي
وكذلك لو صلى العشاء في الطريق بعد دخول وقتها فهو على الاختلاف وذكر في شرح
الطحاوي للشيخ ابي بكر الرازي فان صلاهما دونها لم يجز في قول ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنهما اي ان صلى المغرب والعشاء دون المزدلفة يعني قبل ان يصل الى المزدلفة
لم يجز في قولهما كذا ذكر في المنظومة في باب ابي يوسف ومن يصل فرض المزدلفة قبل
الوصول جاز بعد عرفة اي جاز عند ابي يوسف خلافا لهما وجه قول ابي يوسف رحمه الله
انه اذا ادى صلوة المغرب في وقتها فلا يجب عليه اعادتها كما اذا ادى في غير ليلة
المزدلفة في وقت الغروب ولهذا لا يجب عليه اعادتها بالاتفاق بعد طلوع الفجر ولانه انما
رخص له تاخير المغرب عن وقتها ليستقبل السير فاذا لم يترخص جاز اخذه بالعزيمة
وجه قولهما ما روى البخاري في الصحيح عن كريب مولى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
عن اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم حيث افاض من عرفة مال الى الشعب
فقضى حاجته فتوضأ فقلت يا رسول الله اتصلي قال الصلاة امامك اي موضع
الصلوة بالمزدلفة فدل ان الصلوة لا يجوز فعلها في الطريق ولان تاخير المغرب ليلة
المزدلفة عن وقتها افضل بالاتفاق ثم التاخير اما ان كان لاتصال السير او لانه
لا يجوز تقديمها على المزدلفة فلا يجوز الاول لان اتصال السير ليس بفرض ولا سنة ولهذا
مال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الشعب فقضى حاجته فتعين الثاني فيجب عليه
الاعادة ثم انما لم يجز تقديم المغرب على المزدلفة ليمكنه بين الصلاتين بالمزدلفة
في وقت العشاء ويمكنه الجمع بينهما ما دام وقت العشاء باقيا فاذا طلع الفجر لم يمكن
الجمع فسقطت الاعادة قال القدوري رحمه الله تعالى اذا كان يخشى ان يطلع الفجر قبل ان

يصل الى المزدلفة صلى المغرب لانه اذا طلع الفجر فات وقت الجمع وكذلك ان صلى
العشاء الاخرة في الطريق بعد دخول وقتها لم يجزه الا على تقدير خوف طلوع
الفجر قوله وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات اي اذا صلى المغرب بعرفات بعد
غروب الشمس لم يجز عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى قوله كما بعد طلوع
الفجر يعني لا يجب عليه اعادة المغرب بعد طلوع الفجر بالاتفاق لانه اداها في وقتها
فكذا لا يجب عليه الاعادة بالمزدلفة قبل الطلوع لهذا المعنى قال في شرح الطحاوي
ولو طلع الفجر قبل ان يعيدها بالمزدلفة عاد الى الجواز في قولهم جميعا اي قبل ان
يعيد المغرب والعشاء ، الصلاة امامك معناه وقت الصلوة وهذا لان الصلوة
توجد بفعل المصلي فلا تتصور ان يكون امامه فاريد الوقت اطلاقا لاسم المعلول على العلة
لان الوقت سبب وجوب الصلاة او اريد الوقت بحذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه او اريد موضع الصلاة بهذا الطريق فاذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس
الفجر بغلس اي يصلي الامام الفجر من يوم النحر بغلس والغلس اخر ظلمة الليل كذا
في الديوان والاصل فيه ما روى ابو داود رحمه الله تعالى في سننه باسناده الى عبد الرحمن
بن يزيد عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى صلوة الا لوقتها الا بجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء وصلى صلاة الصبح من
الغد قبل وقتها وحدث البخاري ايضا في الصحيح باسناده الى عبد الله قال ما رايت
النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير ميقاتها الا صلوتين جمع بين المغرب والعشاء
وصلى الفجر قبل ميقاتها فان قلت عامة كتب اصحابنا رضي الله تعالى عنهم مثل شرح
الطحاوي وشرح الكرخي والايضاح وشرح الاقطع والتحفة والكافي للحاكم الشهيد
والنوازل لابي الليث وغير ذلك ناطقة بان صلوة الفجر بالمزدلفة اذا طلع الفجر
بغلس وبعد طلوع الفجر يدخل وقت صلاة الفجر فكيف يصح تمسكهم بحديث عبد الله بن
مسعود رضي الله تعالى عنه وقد ذكر في حديثه انه صلى الله عليه وسلم صلى الفجر قبل ميقاتها
قلت اراد قبل وقتها المستحب بدليل ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الرحمن بن
يزيد قال خرجت مع عبد الله الى مكة ثم قدمنا جمعا فصلى الصلاتين ثم صلى
الفجر حين طلع الفجر قايل يقول طلع الفجر وقايل يقول لم يطلع الفجر فدل على ما قلنا

لانه لو كان المراد حين طلوع الفجر ليلا لا يجب فعله على خلاف روايته فعلم ان المراد
منه انه صلى قبل وقتها المستحب ولانه اذا قدم الصلوة استدرك فضيلة الوقوف وذلك
لا يستدرك في غير هذا اليوم فكان افضل من فضيلة الاسفار التي يستدرك في كل يوم
ثم وقت الوقوف بالمزدلفة بعد طلوع الفجر يوم النحر الى ان يسفر جدا فمن مر بها بعد طلوع الفجر
او حصل جزء من اجزائها فقد اتى الوقوف ولا شيء عليه غير ان السنة ان يقف الى ان
يسفر جدا ويتضرع في الدعا والتغليس اداء الصلوة بالغلس **قوله** ثم وقف ووقف
معه الناس فدعا اي وقف الامام بعد صلوة الفجر ودعا ووقف الناس معه كما كان
الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى وان استطاعوا ان
يكون موقفهم على الجبل الذي عليه المقيدة الذي يقال
له قزح فليفعلوا وليقفوا ويدعوا الله تعالى ويرفع
يديه ويستقبل بهما وجهه بسطا وذلك لان
النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك وقال
في النوازل ويدعوا بالمزدلفة نحو ما
دعا بعرفة ويقول اللهم حرم لحمي وشعري ودمي وعظمي وجميع جوارحي
من النار يا ارحم الراحمين واستجيب له دعاه لامته حتى الدما والمظالم
يجوز ان يروي الدما والمظالم بالرفع والجر اما الرفع

فلكونه

فلكونه حتى للعطف كقولهم مات الناس حتى الانبياء بالرفع واذا كانت عاطفة تكون اما لتعظيم كما
لتحقير الاترى انه تعظم موتهم واما التحقيق كقولهم قدم الحاج حتى المشاة ويجب ان يكون ما بعدها
مجانسا لما قبلها فلا يجوز ضربت القوم حتى حمارا وضربت الرجال حتى امراة ويبصر جد عبد القاهر معتمده
ولكن يبقى ههنا كلام وهو ان ما بعد المعطوف فيما نحن فيه ليس يجانس المعطوف عليه لان الدما والمظالم ليسا من
جنس الدعا والمظالم واما الجر فلكونه حتى للجر وحتى اذا كانت جارة تكون المجرور اما ان ينتهي به الشيء كقولهم
اكلت السمكة حتى راسها بالجر واما ان ينتهي عنده الشيء كقولهم سهرت البارحة حتى الصباح لانه ينتهي الليلة
عند اول جزء من الصباح وما نحن فيه من قبيل الاول لان ما بعد حتى داخل فيما قبلها كما دخل الراس في اكل
السمكة وتقدير الكلام استجيب له دعاوه لامته في ذنوبهم حتى الدما والمظالم يعني استجيب له في الدما
والمظالم ايضا وهذا خلاف حكم الى فان مجرورها لا يدخل فيما قبلها او باتي البحث ليعرف في موضعه وليس كتابنا
لبيان ذلك **قوله** ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن وقال الشافعي انه ركن وما يدل كونه واجبا
يظهر فيما اذا جاوز حد مزدلفة قبل طلوع الفجر فعليه دم لترك الوقوف بها الا اذا تركه لعذر بسبب علة
او ضعف فدفع ليلا فلا شيء عليه وجه قول الشافعي رحمه الله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام والنص قطعي فيدل
على ركنية الوقوف بالمزدلفة وقد ذكر في وجيز ههنا ان وقوف المزدلفة سنة فلعل صاحب الهداية وجد
نقلا صحيحا عن الشافعي انه ركن ولنا ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى عبيد الله بن ابي يزيد سمع ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما يقول انا ممن قدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة في ضعفة اهله وحديث ايضا
ابو داود في سننه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فعلم ان الوقوف بالمزدلفة ليس بركن ولو كان ركنا لم يجز
ترك الضعفا كالوقوف بعرفات وروى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار والامام ابو داود في السنن
مسندا الى عبد الرحمن بن يعمر الديلمي قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا بعرفات فاقبل
اناس من اهل نجد فسالوه عن الحج فقال الحج يوم عرفة فعلم بهذا ان ركن الحج هو الوقوف بعرفة ثم غير واردة
ما ذكر في الموطا عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه كان يقول من لم يقف بعرفة من ليلة المزدلفة قبل
ان يطلع الفجر من ليلة المزدلفة فاته الحج ومن وقف بعرفة ليلة من المزدلفة قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج
وفي الموطا ايضا عن هشام بن عروة عن ابيه قال من ادرك الفجر من ليلة المزدلفة ولم يقف بعرفة فقد فاته
الحج ومن وقف بعرفة قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج فعلم بهذا ايضا ان المعتبر في الركنية هو الوقوف بعرفات
واما كون الوقوف واجبا فلما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى باسناده الى الشعبي قال حدثني عروة بن مضرس
بن الطائي يقول اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي والله ما جئت

حتى اتعبت نفسي وحبست راحلتي وما تركت جبلا من هذه الجبال الا وقد وقفت عليه فهل لي من حج فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من شهد معنا هذه الصلوة صلوة الفجر بالمزدلفة وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك ليلا
او نهارا فقد تم حجه وجاء في بعض الروايات من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلوة وقد
كان وقف بعرفة قبل ذلك فقد تم حجه فعلم بهذا ان هذا الوقوف واجب لانه عليه الصلاة والسلام علق تمام الحج به اما
الجواب عن الاية فنقول ان المذكور فيها الذكر لا الوقوف والذكر بالمزدلفة ليس بركن ولا واجب بالاجماع
ولهذا اذا وقف ولم يذكر اصلا لا يلزمه شيء فلو كان لا يكون غير المذكور وهو الوقوف ركنا قوله تعالى عند المشعر
الحرام اي قريبا منه وذلك للفضل كالقرب من جبل الرحمة والا فالمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر كذا في الكشاف
والمشعر الحرام جبل قزح او ما بين جبلي المزدلفة من مازمي عرفة الى وادي محسر وقد مر ذكره والمشعر المعلم
لانه معلم لعباده ووصف بالحرام لحرمته قوله وبمثله يثبت الركنية اي بمثل هذا النص وهو النص
القطعي قوله وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات جملة حالية معترضة بين الشرط والجزاء اي من وقف
معنا هذا الموقف والحال انه هذا الواقف افاض من عرفات قبل وقوفه بالمزدلفة فقد تم حجه قوله
علق به تمام الحج اي علق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوقوف بالمزدلفة في قوله من وقف معنا هذا الموقف
تمام الحج لانه قال فقد تم حجه قوله وهذا يصلح امارة الوجوب اي تعليق تمام الحج بالوقوف يصلح علامة
الوجوب والامارة بفتح الهمزة العلامة قوله غير انه اذا تركه بعذر استثناء من قوله وهذا يصلح امارة الوجوب
يعني ان الوقوف بالمزدلفة واجب الا انه اذا تركه بعذر لا شيء عليه لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة
اهله ليلا ولكن روى البخاري في الصحيح باسناده عن القاسم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت استاذنت سودة
النبي صلى الله عليه وسلم ليلة جمع وكانت ثقيلة ثبطة فاذن لها وقال في شرح الصحيح الثبطة البطيئة يقال ثبطت
الرجل عن حاجته اذا حبسته عنها قوله والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر اي قال القدوري رحمه الله
تعالى وقال في الكشاف قيل سميت المزدلفة وجمعا لان ادم صلوات الله عليه اجتمع فيها مع حواء وازدلف
اليها اي دنا منها وعن قتادة لانه يجمع فيها بين الصلاتين ويجوز ان يقال وصفت بفعل اهلها لانهم يزدلفون
الى الله تعالى اي يتقربون بالوقوف فيها قوله لما روينا من قبل وهو قوله عليه الصلاة والسلام والمزدلفة
كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر بكسر السين المهملة والتشديد فيها واد معروف على يسار المزدلفة
قوله قال واذا طلعت الشمس افاض الامام والناس حتى ياتوا منى قال رضي الله تعالى عنه هكذا وقع في
نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس اي قال
الامام القدوري واذا طلعت الشمس من يوم النحر افاض الامام من المزدلفة والناس معه حتى ياتوا منى قال

صاحب

صاحب الهداية هكذا وقع في نسخ مختصر القدوري وهو غلط لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل
الطلوع ثم اقول هذا الذي قاله صاحب الهداية صحيح لكن الغلط وقع من الكاتب لا من القدوري نفسه
الا ترى ان الشيخ ابا نصر البغدادي رحمه الله تعالى وهو تلميذ الشيخ ابي الحسين القدوري رحمه الله تعالى قد اثبت لفظ
القدوري في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة والناس معه حتى ياتوا منى واثبت
الامام ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي مثل هذا ايضا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس
فبان لنا بهذا انا نعلم ان ما ذكره صاحب الهداية منقولا من مختصر القدوري فذاك سهو من الكاتب لا من القدوري
والشيخ ابو الحسين القدوري اجل منصب من ان يزل قدمه في هذا القول وهو بحر زخار في الفقه وغيث مدرار
في الحديث وناهيك من دليل على غزارة علمه شرحه لمختصر الكرخي فاذا طالعته عرفت ان محله في الفقه كان عند
العيوق لا ينال له يد على واحد ويرجع طرف الناظر الى منزلته عن كلال وهو حسير ثم الاصل في الافاضة من
المزدلفة ما روى صاحب السنن باسناده الى عمرو بن ميمون قال قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كان اهل
الجاهلية لا يفيضون حتى يروا الشمس على ثبير فخالفهم النبي صلى الله عليه وسلم فدفع قبل طلوع الشمس وثبير
اسم جبل وكانوا يقولون اشرق ثبير كيما نغير والاغارة بالغين المعجمة الاسراع قوله قال فيبتدئ بجمرة العقبة
فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف اي قال الامام ابو الحسين القدوري رحمه الله تعالى يبتدئ
بجمرة العقبة بعد ما افاض من المزدلفة والجمرة هي الحصى الصغيرة وربما سمي المواضع التي ترمى جمارا او جمرات الاربع
لما بينهما من الملابسة والخذف بالخاء المعجمة الرمي برؤس الاصابع يقال الخذف بالحصى والحذف بالعصا وحذف
بالعصا رماه به وهو بالحاء المهملة ومثل حصى الخذف بالجر لكونه صفة لما قبله قال الامام الاسبيجابي رحمه الله تعالى
في شرح الطحاوي ولو رمى جمرة العقبة بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس جاز عندنا وقال الشافعي لا يجوز الا بعد
طلوع الشمس والافضل عندنا ان يرمي بعد طلوع الشمس حتى يجوز بالاتفاق وقال في شرح الكرخي وقت
الرمي يوم النحر يدخل بطلوع الفجر وقال الشافعي يدخل وقت الجواز بنصف الليل ويجب الرمي اذا طلعت الشمس
وقال سفيان الثوري لا يجوز الرمي قبل طلوع الشمس وقال في شرح الاثار لا ينبغي لهم ان يرموها حتى تطلع
الشمس فان رموها قبل ذلك اجزاتهم وقد اساؤا ثم قال وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله
وجه قول الشافعي رحمه الله ما روي في شرح الاثار وغيره في حديث اسماء رضي الله تعالى عنها انها رمت ثم رجعت الى منزلها
فصلت الفجر ووجه ما روي عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم ان الافضل بعد طلوع الشمس هو ما روي في السنن وشرح الاثار
وغيرهما مسندا الى جابر رضي الله تعالى عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي يوم النحر ضحى فاما بعد ذلك فعند زوال
الشمس وروي في السنن ايضا مسندا الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفاء اهله

بعد
بغلس وامرهم يعني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس ووجه ما روي عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم انه يجوز
الفجر قبل الطلوع ما حدث الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى كريب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يامر نسائه وثقله صبيحة جمع ان يفيضوا مع اول الفجر بسواد ولا يرموا
الجمرة الا مصبحين وفيه ايضا باسناده الى مقسم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه
في الثقل وقال لا ترموا الجمار حتى تصبحوا والجواب عن حديث اسماء رضي الله تعالى عنها فنقول لا نسلم انها رمت قبل الفجر
لانه يحتمل انها رمت بعد طلوع الفجر ثم صلت بعد طلوع الفجر ولئن سلمنا انها رمت قبل طلوع الفجر فنقول ذلك
كان رخصة للضعفاء بدليل ما روي في ذلك الحديث انها قالت رخص رسول الله للظعن فدل على انه لا يجوز في
حق غير الضعفاء واما الاساءة بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس فلمخالفة السنة لان النبي صلى الله عليه وسلم رمى
جمرة العقبة بعد طلوع الشمس وقد مر آنفا في حديث جابر رضي الله تعالى عنه واما الرمي بمثل حصى الخذف فلما رواه
ابو داود في سننه باسناده الى سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي
الجمرة من بطن الوادي وهو راكب يكبر مع كل حصاة ورجل من خلفه يستره فسألت عن الرجل فقالوا الفضل
بن العباس رضي الله تعالى عنهما فازدحم الناس فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس لا يقتل بعضكم بعضا واذا
رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف قوله لم يقف عندها يعني لم يتوقف قال في الديوان عرج على
اي اقام قوله ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي اي باكبر من حصى الخذف الا انه يحترز عن الرمي بالحجر الكبير
كيلا يضر بغيره قوله والافضل ان يكون من بطن الوادي اي الافضل ان يكون الرمي من اسفل الوادي
الى اعلاه وهذا لما روى البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الرحمن بن يزيد قال رمى عبد الله من بطن الوادي
فقلت يا ابا عبد الرحمن ان ناسا يرمونها من فوقها فقال والذي لا اله غيره هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة اي
النبي صلى الله عليه وسلم الذي انزلت عليه سورة البقرة فدل ان الرمي من بطن الوادي افضل لانه مقام النبي صلى الله عليه وسلم
في الرمي ولو رماها من فوق العقبة جاز لان بعض الصحابة كانوا يرمونها من فوق العقبة الا ترى ان
عبد الرحمن بن يزيد قال ان ناسا يرمونها من فوقها واراد بالناس الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم وقد
روى البخاري ايضا باسناده الى عبد الرحمن بن يزيد انه حج مع ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فرآه يرمي الجمرة الكبرى
بسبع حصيات وجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ثم قال هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة قوله
ويكبر مع كل حصاة كذا روي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله تعالى عنهما وقد روينا فيه حديث سليمان بن عمرو بن الاحوص
عن امه ايضا قال الناطفي في كتاب الاجناس ذكر في مناسك الحسن بن زياد ويقول عند كل حصاة يرميها بسم الله
والله اكبر يرمي بسبع واحدة بعد واحدة باليمنى وقال في النوازل يكبر مع كل حصاة ويقول اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا

مشكورا

مشكورا وذنبا مغفورا واعلم ان الرمي سبعين حصاة ففي اليوم الاول وهو يوم النحر سبع حصيات
بعد طلوع الشمس عند جمرة العقبة وفي اليوم الثاني احدى وعشرون بعد الزوال سبع عند الجمرة الاولى
التي تلي مسجد الخيف وسبع عند الجمرة الوسطى وسبع عند جمرة العقبة وكذلك في اليوم الثالث
والرابع بعد الزوال ثم وقت جمرة العقبة من وقت طلوع الشمس من يوم النحر الى غروب الشمس
وعند ابي يوسف الى الزوال وبعد الزوال يكون قضاء عنده ولا يرفع يديه الا في الجمرتين دون
العقبة قوله وهو من اداب الرمي اي التكبير من اداب الرمي ولهذا لو سبح مكان التكبير ولم يكبر
اجزأ لحصول المقصود وهو الذكر قوله ولا يقف عندها اي عند جمرة العقبة وهذا لما روي عن ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما في الصحيح انه كان يرمي جمرة العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ثم ينصرف ويقول هكذا
رايت النبي صلى الله عليه وسلم قال الشيخ ابو العباس الناطفي في كتاب الاجناس والجمرة التي يقف
عندها بعد الرمي للدعاء هي جمرة العقبة لا يقف عندها بحال في اي حال كان سواء كان يوم النحر
او ثلثة ايام بعدها واما الجمرة الثانية والاولى التي يرميها في ايام التشريق فيقف للدعاء عند
كل واحدة من الجمرتين واما اليوم الثالث من ايام التشريق فيقف عندهما من لزمه الرمي في يومه
كل جمرة بعدها جمرة ترمى في يومه فانه يقف عندها للدعاء لانه في اثناء العبادة وكل جمرة ليس بعدها
جمرة ترمى في يومه فانه لا يقف عندها لانه قد خرج من العبادة قوله ويقطع التلبية مع اول حصاة
لما روينا عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه اراد به ما ذكره عند قوله ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة
يقول لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ما زال يلبي حتى رمى جمرة العقبة وفي العمرة يقطع التلبية
اذا افتتح الطواف وقد حققنا ذلك من قبل قوله ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه
اليمنى ويستعين بالمسبحة اي بالسبابة وهي التي تلي الابهام وقيل ان المسبحة اسم اسلامي والسبابة اسم جاهلي
قال في الاجناس نقلا عن مناسك الحسن حصى الرمي لا كبير ولا صغير يكون مثل النواة او اصغر
منها واحب له ان يمشي الى الجمار اذا اراد ان يرميها وان ركبها فلا باس والمشي افضل ثم قال بعد النقط
كتابه وحكى محمد بن شجاع عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على ابي يوسف رحمه الله تعالى في مرضه الذي مات
فيه فوجدته مغمى عليه ففتح عينيه فرآني فقال يا ابراهيم ايما افضل للحاج ان يرمي راجلا او راكبا فقلت
راجلا فخطأني فقلت راكبا فخطأني ثم قال ما كان يوقف عندها فالافضل ان يرميها راجلا وما
لا يوقف عنده فالافضل ان يرميها راكبا قال فخرجت من عنده فما بلغت الباب حتى سمعت صياح النساء
عليه انه قد توفي فانظر هذا من غاية حرص ابي يوسف رحمه الله تعالى في العلم فينبغي لكل واحد ان يكون
حريصا في اشتغال بالعلوم حتى ينال ما نال ابو يوسف ولهذا قيل وقت التحصيل من المهد الى اللحد

قوله ولو طرحها طرحا اجزاه فان الحاكم الشهيد في كافيه ان وضع الحصاة عند الجمرة لم يجزه وان
طرحها طرحا اجزاه وان رماها من بعيد فلم يقع الحصا عند الجمرة ولا قريبا منها لم يجزيه وان وقعت قريبا
منها اجزاه قوله ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال بمعنى ان المنصوص
هو فعل الرمي بسبع حصيات متفرقا لا عين الحصيات فعلى هذا لو رمى بست حصيات اخر قال الحاكم الشهيد في الكافي
وان رماها باكثر من سبع حصيات لم يضره تلك الزيادة وان نقص حصاة لا يدري من اين نقص اعاد على
كل واحدة منهن حصاة حصاة لانه لم يدر من اي الجمار الثلثة نقص قوله ويأخذ الحصاة من اي موضع شاء
الا من عند الجمرة فان ذلك يكره قال الحاكم الجليل الشهيد في الكافي فان رماها بحصاة اخذها من عند الجمرة
اجزاه وقد اساء وقال القدوري في شرحه فان رمى بحجر من الجمرة جاز وقال مالك لا يجوز لنا ان الرمي
لا يغير صفة الحجر فجاز الرمي به كما جاز في الابتداء بخلاف الماء المستعمل عندنا حيث لا يجوز استعماله ثانيا
لانه انتقلت النجاسة اليه بالاستعمال قال القدوري والعجب من مالك حيث جوز الوضوء بالماء المستعمل
وان كان الاستعمال يغير اسم الماء ومنع الرمي بالحجر وان كان الرمي لا يغير صفته وقال في التحفة وينبغي
ان يأخذ على واحد حصى الجمار من المزدلفة او من الطريق ولا يأخذ من الجمار التي رميت عند الجمرة لا
قيل ان الحصى من لم يقبل حجه فان من قبلت حجته رفعت جمرته وقد روي عن سعيد بن جبير انه قال لابن
عباس رضي الله تعالى عنهما ما بال هذه الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا فقال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما اما علمت ان من قبل حجه رفع حصاه قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض
سوا كان مدرا او طينا يابسا او قبضة تراب كذا في المختلف وقال الشافعي لا يجوز الا بالحجر لانه هو المأثور
ولنا ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اول نسكنا في يومنا هذا الرمي
ثم الذبح ثم الحلق ولم يفصل ولان كل حكم تعلق بالحجر يتعلق بغيره على الاستنجاء ولان المقصود من
الرمي اهانة الشيطان وهذا المعنى يحصل بكل ما كان مهانا في نفسه من اجزاء الارض بخلاف الرمي با
لذهب والفضة حيث لا يجوز لانه نثار لا رمي فلم يدل على الاهانة بل على الاعزاز وبخلاف الرمي با
لجنب حيث لا يجوز ايضا لانه ليس من اجزاء الارض قوله قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر
اي قال الامام القدوري رحمه الله تعالى ثم يذبح بعد رمي جمرة العقبة ان احب وتعليق الذبح
بالمحبة باعتبار الدم على المفرد مستحب لا واجب والكلام في المفرد لا في القارن والمتمتع فان الدم على كل
واحد منهما واجب وانما يعلق الحلق او التقصير لان احدهما واجب على المحرم سواء كان مفردا او قارنا
او متمتعا لكن الحلق افضل وانما وجب هذا الترتيب بما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابن سيرين عن انس
بن مالك رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى جمرة العقبة يوم النحر ثم رجع الى منزله بمنى
فدعا بذبح فذبح ثم دعا بالحلاق فاخذ بشق رأسه الايمن فحلقه فجعل يقسم بين من يليه الشعرة

والشعرتين

والشعرتين ثم اخذ بشق رأسه الايسر فحلقه ثم قال ههنا ابو طلحة فدفعه الى ابي طلحة وللضابط
هنا ان يقال يوم النحر رذح فالراء من الرمي والذال من الذبح والحاء من الحلق وانما كان الحلق افضل
لما روي في الموطأ عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم اغفر
للمحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال والمقصرين
وفي السنن والصحيح مسندا الى عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم
المحلقين قالوا يا رسول الله والمقصرين قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين قال والمقصرين ولان في الحلق
اقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام فيكون افضل من التقصير ولهذا كان حلق الحلال ادعى لهذا المعنى وان كان
يجزيه ربع الرأس اقامة للربع مقام الكل كما في مسح الرأس قوله وهذا الذبح اي الذبح من اسباب
التحلل كالحلق ولهذا يتحلل به المحصر وليس عليه حلق او تقصير في قول ابي حنيفة ومحمد وسيجيء بيانه في باب
الاحصار فلما كان كل واحد من الحلق والذبح من اسباب التحلل قدم الرمي عليهما ثم تقدم الذبح على
الحلق لان الحلق من محظورات الاحرام فاخر لهذا قال في النوازل ويقول اذا وجه هديه
للذبح وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين قل ان صلاتي ونسكي ومحياي
ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم هذا منك واليك اللهم تقبله
مني كما تقبلته من ابراهيم بفضلك وجودك يا ارحم الراحمين قوله الحديث ظاهر بالترجمة عليه وهو فعل ماض من
باب المفاعلة يقال ظاهره اي عاونه وساعده قوله وقد حل له كل شيء الا النساء والرواية بنصب النساء
لانه استثناء من الموجب اعلم ان المحرم بالحج اذا رمى وحلق يحل له كل شيء حرم بالاحرام الا النساء وقال مالك رحمه الله
الا النساء والطيب وقال الليث الا النساء والصيد كذا في شرح مختصر الكرخي رحمه الله تعالى ولنا ما روى
الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى في شرح الاثار باسناده الى عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء وفيه ايضا مسندا الى عائشة
رضي الله تعالى عنها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله حين حل قبل ان يطوف بالبيت وحدث البخاري في
الصحيح باسناده الى عائشة رضي الله تعالى عنها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي هاتين حين احرم
ولحله حين احل قبل ان يطوف وبسطت يديها ولان اللباس يحل له بعد الحلق فكذا الطيب والصيد لان
كلا منهما لا يفسد الاحرام ولا هو من توابع ما يفسد الاحرام بخلاف الجماع لانه اذا وجد قبل ان يقف بعرفات
يفسد حجه فلم يحل الجماع بعد الحلق الى ان يفرغ من اركان الحج بطواف الزيارة وكذا القبلة والمس لا يحل له
بعد الحلق الى ان يطوف بالبيت لانهما من توابع ما يفسد الاحرام وهو الجماع قوله وهو مقدم على القياس
اي الحديث مقدم على القياس الذي قاسه مالك رحمه الله تعالى حيث لم يجوز الطيب بالقياس وقال

الجماع لا يحل له بعد الحلق قبل الطواف فكذا الطيب لان الطيب من دواعي الجماع فنقول في جوابه لا نسلم ان الطيب
من دواعي الجماع ولئن سلمنا لكن نقول العمل بخبر الواحد اولى من العمل بالقياس لان الشبهة في القياس في اصله
وفي خبر الواحد في نقله لا في اصله على ان نقول الحديث الذي روينا مؤيد بالقياس ايضا حيث
جوزنا الطيب قياسا على اللباس علامرالفا قوله ولا يحل الجماع فيما دون الفرج قال القدوري في
شرح الكرخي وقد قال الشافعي في احد قوليه انه يحل له بالحلق الوطي فيما دون الفرج والمباشرة
وهو ضعيف بمرة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم استثنى النساء بقوله الا النساء وهو عام يتناول الفرج
وما دونه فيكون ما دونه حرام كالفرج ولان الجماع في الفرج حرام بالاجماع الى ان يوجد طواف الزيارة
فكذا الجماع فيما دون الفرج بالقياس عليه لان كلا منهما قضاء الشهوة بالنساء ولان كل معنى حرم معه
الوطي في الفرج حرم معه فيما دون الفرج ايضا كالظهار قوله ثم الرمي ليس من اسباب التحلل
عندنا اعلم انه اذا فرغ من رمي جمرة العقبة لا يتحلل عندنا قبل الحلق وقال الشافعي يتحلل ويحل له كل شيء الا النساء
كل بعد الحلق عندنا لان الحلق يحل له بعد الرمي والحلق محظور الاحرام فلما حل بعد الرمي دل ان الرمي محلل ولنا
ما روى الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا رميتم وحلقتم
فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء فدل ان الحلق شرط للحل ولان الرمي نسك محض فلا يصلح ان
يكون محللا لان ما يكون محللا فيكون فيه صفة الحظر قبل اوانه كالسلام في الصلاة والحلق كذلك بمثابة والرمي
اذا وجد في غير وقته لا يعتبر جناية ولا يرد علينا طواف الزيارة بان يقال انه محلل للنساء ومع هذا ليس
فيه صفة الحظر اصلا لانا نقول حل النساء حصل بالحلق السابق لا بالطواف الا ان الحلق قد تراخى بعض حكمه ولذلك
في حق النساء الى ان يكون الطواف مؤديا في الاحرام لئلا يخرج كونه ركنا بخلاف طواف الصدر ولم تنقل بقاء الاحرام الى
ليعلم انه ليس بمنزلة الوقوف بعرفات فان قلت ان الشافعي يتمسك بما روي في السنن عن عائشة رضي الله تعالى عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء قلت فما الجواب عنه
جوابه ما قال صاحب السنن بقوله هذا حديث ضعيف فلما كان ضعيفا لم يجز ان يحتج به على الخصم قوله ثم
يأتي مكة من يومه ذلك او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط اي قال الامام
القدوري ثم يأتي مكة بعد الحلق من يومه ذلك يعني يوم النحر وهو اليوم العاشر من ذي الحجة او من الغد وهو اليوم
الحادي عشر من ذي الحجة او من بعد الغد وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة فيطوف بالبيت سبعة اشواط وهذا هو الطواف
المفروض في الحج ويسمى طواف الزيارة وطواف الافاضة وطواف يوم النحر والطواف الركن والاصل في ذلك ما روي عن
عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم لما افاض فطاف ثم عاد الى منى فصلى الظهر قوله ووقته ايام النحر اي وقت طواف الزيارة
ايام النحر اي وهي ثلثة ايام العاشر والحادي عشر والثاني عشر وقيل انه ستة ايام تمضي في اربعة ايام وهذا لان
ايام النحر ثلثة وهي ما ذكرنا وايام التشريق ايضا ثلثة وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر فالعاشر يوم النحر خاصة

والثالث عشر

والثالث عشر يوم التشريق خاصة والحادي عشر والثاني عشر لهما حظ من النحر والتشريق وانما كان وقت الطواف
ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح ثم الذبح موقت بايام النحر فكذا الطواف لان العطف يقتضي المشاركة
في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه اذا كان بحرف الواو كما في قولك جاءني زيد وعمرو وهذا اصل
ان الله تعالى قال ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير
ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ثم المراد من الذكر والله اعلم التسمية على ما ينحر
لقوله تعالى على ما رزقهم من بهيمة الانعام وقوله فكلوا منها ليس بامر لازم بل هو اطلاق من شاء اكل من اضحيته ومن شاء
لم يأكل وهو كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا والبائس الذي ناله بؤس والبؤس شدة في الفقر يقال بؤس
الرجل اذا صار ذا بؤس والتفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاخذ
من الشعر وكأنه الخروج من الاحرام الى الحل والعتيق القديم لقوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة
مباركا وقيل سمي به لانه اعتق من الغرق ايام الطوفان وقيل لانه اعتق من الجبابرة فلم يغلب عليه جبار
وقيل لانه لم يدعه احد من الناس ولم يملكه احد ثم اعلم ان اصحابنا رحمهم الله تعالى قالوا ان اول وقت
طواف الزيارة طلوع الفجر من يوم النحر وقال الشافعي اذا انتصف الليل من ليلة النحر لان النصف الثاني
من ليلة النحر وقت للوقوف بعرفات فلا يجوز ان يكون وقتا للطواف كالنصف الاول ولان الوقوف ركن
في الحج فلا يجوز ان يكون وقت الركن الآخر في الحج غير تابع له كيوم النحر واما آخر وقت الطواف فآخر ايام التشريق
فان اخره عنها طاف وعليه دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء عليه وقال الشافعي آخره ليس بوقت كذا ذكر
القدوري في شرح مختصر الكرخي وابو نصر البغدادي في شرح مختصر القدوري وقال في الايضاح هو خلاف رواية
الاصل وقال الحاكم الجليل الشهيد في الكافي ثم يزور من ذلك اليوم البيت ان استطاع او من الغد او من بعد
الغد ولا يؤخر الى ما بعد ذلك واليه ذهب صاحب التحفة وصاحب الهداية وكثير من اصحابنا لنا ان الطواف ركن
في الحج فيجب ان يكون آخره موقتا كالوقوف بعرفات ولانه نسك مفعول في احرام الحج فيوقت آخره كالوقوف
والرمي فلما ثبت ان آخره موقت لزمه دم بالتأخير كرمي الجمار وهذا لانه دخل بالتأخير نقصان فاحتيج الى الجبران كما
في تأخير الاحرام عن الميقات ووجه قولهما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عمن قدم او اخر
قال افعل ولا حرج قوله والطواف مرتب عليه اي على الوقوف قوله وافضل هذه الايام اولها
كما في التضحية يعني ان الافضل ان يطوف طواف الزيارة في اول ايام النحر لان النبي صلى الله عليه وسلم طاف في
اليوم الاول قوله فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه
وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف وسعى بعده لان الاصل هنا ان السعي الواجب في الحج موضعه عقيب

طواف الزيارة لانه ركن في الحج فيتبعه ما هو الواجب بخلاف طواف القدوم فانه سنة فلا يتبعه ما هو الواجب لانه اعلى
من السنة فلا يصح ان يكون تبعا لها الا انه اجاز تقديم السعي وفعله عقيب طواف القدوم رخصة وطلبا للتخفيف
لان يوم النحر يوم اشتغال بالافعال فاذا لم يترخص بتقديم السعي سعى عقيب طواف الزيارة لانه هو
العزيمة ثم الاصل في الرمل ان كل طواف بعده سعي ففيه الرمل وكل طواف ليس بعده سعي فلا رمل فيه **قوله**
ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف اي بعد طواف الزيارة لما بينا اي في طواف القدوم وهو قوله عليه الصلاة والسلام
وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين وقدمنا التحقيق في بيان ركعتي الطواف **قوله** قال وقد حل له النساء
اي قال القدوري وقد حل له النساء بعد الطواف لكن بالحلق السابق لا بالطواف لان ما كان محللا يكون بعد
صفة الحظر والحلق كذلك الا انه تراخي بعض حكمه وهو حل النساء ليكون طواف الزيارة مؤدي في الاحرام وقد
حققناه **قوله** ويكره تاخيره عن هذه الايام اي يكره تاخير طواف الزيارة عن ايام النحر لما بينا ان
موقت بها وهو ما ذكره بقوله ووقته ايام النحر وان اخر الطواف عن ايام النحر لزمه دم وقد بيناه ويجيء في
الجنايات ايضا ان شاء الله تعالى **قوله** لما روينا وهو ما ذكره قبل هذا بقوله روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق
افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى قال في شرح الطحاوي ويكره له ان يبيت في غير
منى في ايام منى وقال القدوري في شرح المختصر الكرخي قال اصحابنا اذا بات بمكة فقد اساء ولا شيء عليه
وقال الشافعي ان بات ليلة فعليه مد وان بات ليلتين فعليه مدان وان بات ثلث ليال فعليه دم لنا
ان البيتوتة ليست بمقصودة لنفسها فانها تفعل لكي لا تمنع في الغد من النسك فاذا تركها لم يلزمه كفارة كالبيتوتة
بمنى ليلة العيد **قوله** فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلاث فيبدأ بالتي تلي
مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف
عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها هكذا روى جابر رضي الله عنه فيما نقل من نسك رسول الله
صلى الله عليه وسلم مفسرا اي بينه اما الجمرة التي تلي مسجد الخيف قال في الديوان الخيف ما انحدر من غلظ الجبل
وارتفع عن مسيل الماء ومنه سمي مسجد الخيف والخيف خيفان خيف منى وخيف بني كنانة والمراد من الجمرة موضع
بدليل قوله فيرميها بسبع حصيات اي يرمي موضع الجمرة اي موضع بسبع حصيات وقد روينا عن الصحيح البخاري عن ابن عمر
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقف عند جمرة العقبة وقوله مفسرا حال لا مفعول له هكذا
لانه مفعول روى والمجاز ان يكون حالا من الموصول في قوله فيما نقل اي نقله ويجوز حذف الراجع الى الموصول
اذا كان مفعولا **قوله** ويدعو لحاجته ويرفع يديه يعني عند الوقوف عند الجمرتين الاولى والوسطى وهو المراد
من قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات كذا في شرح الاقطع واما رفع يديه عند الدعاء لما روينا عن شرح

الاثار

الاثار عنه قوله ثم ابتداء بالحجر الاسود عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ترفع الايدي في سبعة مواطن وذكر هذه الجمرتين وذكر في مسلم هذا الحكم مثل ان يرفع يديه حذاء
منكبيه ثم لفظ الحديث في شرح الاثار اثبات الفعل بدون حرف الاستثناء بعده ولكن الفقهاء ذكروا
بنفي الفعل وحرف الاستثناء بعده وقالوا لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن واين هو ما روى الفقهاء
وحديث البخاري في الصحيح باسناده الى سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات
يكبر على اثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي
الجمرة الوسطى كذلك فياخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه
ثم يرمي جمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ويقول هكذا رايت النبي صلى الله عليه وسلم يفعله
وقوله فيسهل اي ينزل الى السهل من الوادي يقال اسهل القوم اذا نزلوا من الجبل الى السهل **قوله**
قال واذا كان من الغد رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك اي قال الامام القدوري واذا كان
من الغد وهو الثالث من ايام النحر اعني اليوم الثاني عشر من ذي الحجة رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس
كما رمى في اليوم الحادي عشر فيبتدئ بالجمرة التي تلي مسجد الخيف فيرميها ثم يرمي الجمرة الوسطى ويقف عند
الجمرتين ويدعو لحاجته ويرفع يديه ثم يرمي جمرة العقبة ولا يقف عندها ولا يرفع يديه لما روينا **قوله**
وان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلاث اليوم الرابع بعد زوال الشمس
اي ان اراد ان يتعجل النفر وهو الرجوع من منى الى مكة نفر الى مكة يعني ان اراد النفر في اليوم الثاني من
ايام التشريق وهو الثاني عشر من ذي الحجة بعد ما رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس نفر الى مكة وان اراد
ان يقيم بمنى رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس اليوم الرابع وهو الثالث عشر من ذي الحجة والثالث من ايام التشريق
والرابع من ايام النحر وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع وهو اخر ايام التشريق فاذا طلع الفجر لم يجز له ان
ينفر حتى يرمي عندنا وقال الشافعي ليس له النفر اذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر حتى يرمي الجمار الثلاث
اليوم الرابع ولنا انه وقت الرمي فيه الرمي من اليوم الرابع فجاز النفر فيه كما قبل غروب الشمس ثم الاصل هنا
قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر حتى رمى في اليوم الثالث من ايام التشريق فلا اثم عليه
والمراد من اليومين الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة يعني من نفر بعد ما رمى الجمار الثلاث في اليوم الثاني
من ايام التشريق فلا اثم عليه ومن هنا النفر الاول والثاني في اليوم الثالث وهو اخر ايام التشريق والحاصل انه لا اثم
عليه في التعجيل والتاخير لانه مخير فيهما ويجوز التخيير بين التعجيل والتاخير وان كان التاخير افضل لانه يجوز
التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل قال صاحب الكشاف

قيل ان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من جعل المتعجل اثما ومنهم من جعل المتأخر اثما فورد القرآن بنفي المآثم
عنهما وتعجل بمعنى عجل وعار متعديا ولازما وهي اولى بمقابلة ومن تأخر قوله وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني
اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عنه وهذا استحسان وقالا لا يجوز الا بعد
الزوال وبه قال الشافعي وجه قولهما انه لا يجوز تقديم الرمي على الزوال في اليوم الثاني والثالث فكذا في اليوم
الرابع ولان النبي صلى الله عليه وسلم رمى في اليوم الرابع بعد الزوال غاية ما في الباب ان له رخصة النفر قبل
طلوع الفجر فاذا لم يترخص صار هذا اليوم وما قبله سواء ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ما روي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما انه قال اذا انتصف النهار من اخر ايام التشريق جاز الرمي ولانه لما جاز له ترك الرمي اصلا في هذا اليوم بالرخصة
بالنفر فجعله جاز له ان يرمي في الاوقات كلها بعد الزوال وقبل الزوال وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على الافضل
دلالة جواز النفر بحكم الاية وقياسهما على اليوم الثاني والثالث ضعيف لانه لا يجوز ترك الرمي فيهما اصلا
فلا يجوز التقديم ايضا على الزوال بخلاف اليوم الرابع فانه يجوز ترك الرمي فيه اصلا بجواز النفر فجاز التقديم ايضا
على الزوال قوله لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية اي لا يجوز الرمي في اليوم الاول والثاني
من ايام التشريق وهما الحادي عشر والثاني عشر الا بعد الزوال وانما قيد بالمشهور من الرواية احترازا عما ذكره الحاكم
الشهيد في المنتقى فقال كان ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول الافضل ان يرمي في اليوم الثاني والثالث بعد
الزوال يعني في اليوم الثاني والثالث من ايام النحر فان رمى قبله جاز وجه تلك الرواية انه يوم من ايام الرمي
فصار كيوم النحر ووجه الرواية المشهورة ما روي في حديث جابر رضي الله تعالى عنه قال رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يرمي يوم النحر ضحى فاما بعد ذلك فعند زوال الشمس فبقي على الاصل المروي اي بقي حكم الرمي في
اليومين على اصل المروي يعني لم يجز الا بعد الزوال واراد بالمروي ما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه وهو
ما ذكرناه قبيل هذا واراد باصل المروي ان لا يتغير حكم المروي عما كان قوله واما يوم النحر فاول وقت
الرمي فيه من طلوع الفجر وهذا وقت الجواز والافضل ان يرمي بعد طلوع الشمس وقد حققناه عند قوله فيبتدئ بجمرة
العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات فلا معنى لاعادته قوله ورخص للرعاء بكسر الراء الممدودة على وزن فعال
جمع راعي غنما في الحيوانات قوله فيثبت اصل الوقت بالاول والافضلية بالثاني واراد بالاول قوله عليه الصلاة
والسلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين واراد بالثاني قوله عليه الصلاة والسلام لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس قوله وتاويل
ما روي الليلة الثانية والثالث تاويل ما روى الشافعي رحمه الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا ليلا الليلة الثانية
والثالث توفيقا بين الحديثين ولكنا نقول المراد منه ليلة العيد فنزل لا حاجة بنا الى تخصيص عنها لانه ورد في رخصة للرعاء
فلا يعدو وقتها ان الرمي ثابت بخلاف القياس قوله كره عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه يمتد هذا الوقت اي غروب الشمس
اي يمتد وقت رمي جمرة العقبة عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه من وقت طلوع الفجر الى غروب الشمس او ذلك

الحسن

الحسن عند هذا ذكر القدوري وقال ابو يوسف يمتد الى وقت الزوال وما بعده قضاء وجه قول ابي يوسف
رحمه الله تعالى ان النصف الاول لما كان وقتا للرمي يوم النحر لم يكن النصف الثاني وقتا له كما في
سائر الايام لما كان النصف الثاني وقتا للرمي لم يكن النصف الاول وقتا ولابي حنيفة قوله عليه الصلاة
والسلام ان اول نسكنا في يومنا هذا الرمي جعل كل الوقت ظرفا للرمي فجاز في كل جزء من اجزائه
الى غروب الشمس ولان يوم النحر من ايام الرمي فجاز ان يمتد الرمي فيه الى الغروب كسائر الايام قوله
وان اخر الى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث الرعاء وان اخر رمي جمرة العقبة الى الليل رماه في الليل ولا يجب
عليه شيء في الحديث رعاء الابل يعني ان الليل في باب الرمي في حكم اليوم الذي قبله ان النبي عليه الصلاة والسلام
رخص للرعاء الابل ان يرموا ليلا وان اخر الى الغد رماه وعليه دم لان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عند ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه وهو المراد بقوله على ما هو مذهبه وهذا لان التاخير يوجب النقصان ونقايص الحج تنجبر بالدم
كما ان نقايص السجدة تنجبر بالسجدة قوله وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وهو ان بيان
الافضل في الرمي ماشيا او راكبا مروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وهو ان كل رمي بعده رمي فالافضل
ان يرمي ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي كرمي جمرة العقبة فالافضل ان يرميه راكبا وقد ذكرناه فيما تقدم
عند قوله وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه قوله ولو بات في غير منى متعمدا لا يلزمه شيء عندنا
يعني ان البيتوتة بغير منى في ايام منها وان كانت مكروهة لكن لا يجب بترك البيتوتة بمنى شيء خلافا للشافعي
فانه يوجب المد بترك البيتوتة ليلة ويوجب المدين لليلتين ويوجب الدم لثلاث ليال لنا ان المقصود
من البيتوتة غيرها وهو ان يسهل عليه ما يقع في الغد من النسك وهو الرمي فلما لم تكن مقصودة لنفسها
لم تكن من افعال الحج فلم يوجب تركها الجابر كالبيتوتة بمنى ليلة العيد قوله ويكره ان يقدم الرجل
ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي والثقل بفتحتين متاع المسافر وحشمه كذا في الديوان وانما كره تقديم الرجل ثقله
الى مكة ويقيم بنفسه بمنى حتى الرمي لما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال من قدم ثقله فلا حج له ولان قلب الرجل
يكون مشغولا بمتاعه وان قدمه صار كانه خرج بنفسه فيكره يدل على هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما سأل
قوم من الانصار ان ينزل عندهم حين قدم المدينة وقد كان ابو ايوب رضي الله تعالى عنه اخذ رحله صلى الله عليه وسلم
دخوله الى منزله قال صلى الله عليه وسلم المرء حيث رحله فعلم ان تقديم الرحل يعد له الخروج قوله واذا نفر الى
مكة نزل بالمحصب وهو الابطح المحصب اسم موضع ذات حصى بين منى ومكة يقال له الابطح قال ابو بكر
الرازي رحمه الله تعالى في شرح مختصر الطحاوي ولا باس بان ينزل بالابطح فيقيم به ساعة قبل ان يمضي الى
مكة لطوافه لوداعه وقال الامام الاسبيجابي واذا اراد ان ينفر في النفر الاول او في النفر الثاني
فانه يعجل ثقله معه ويكره تقديمه وينزل بالابطح ساعة ويقال المحصب وقال في التحفة وينبغي ان

ينزل بالابطح ساعة وقال صاحب المنافع قالوا التحصيب ليس بنسك وقال في شرح الكرخي قال اصحابنا
ان الافضل ان ينزل اذا افاض بالمحصب وذهب كثير من اصحابنا الى هذا وقالوا ان التحصيب وهو النزول
بالمحصب ليس بسنة وقال في المبسوط شمس الائمة السرخسي والاصح ان التحصيب سنة واليه ذهب صاحب الهداية
وقال في شرح الكافي قطع اذا نفر الى مكة نزل بالمحصب ثم قال وهذا عند الشافعي وقال الشافعي هو منزل
وليس بنسك وجه ما روي انه ليس بسنة ما روي في الصحيح البخاري عن عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
قال ليس التحصيب بشيء انما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجه السنة وهو الاصح ما روي مالك
في الموطا عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء
بالمحصب ثم يدخل مكة من الليل ثم يطوف بالبيت وقد روي صاحب السنن باسناده الى اسامة بن زيد
قال قلت يا رسول الله اين تنزل غدا قال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال نحن نازلون بخيف بني كنانة
حيث قاسمت قريش على الكفر يعني المحصب وذلك ان بني كنانة حالفت قريشا على بني هاشم ان
لا يناكحوهم ولا يؤوهم ولا يبايعوهم قال الزهري والخيف الوادي واخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن
ماجة فثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل بالمحصب قصدا مخالفة للمشركين اراه لطيف صنع الله تعالى
وما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه المخالفة يكون سنة كالنفر من عرفة بعد غروب الشمس وكالرمل
قوله خيف خيف بني كنانة والصحيح في الرواية ما ذكره في السغناقي بلا تكرار الخيف وعلى ما ذكره صاحب
الهداية يكون الخيف الثاني عطف بيان لان الخيف خيفان احدهما خيف منى وهو الذي فيه مسجد وهو منى والثاني
خيف بني كنانة وهو المحصب وسمي خيف بني كنانة لانهم تحالفوا مع قريش في ذلك الموضع على بني هاشم لا ذكرنا
قوله على شركهم اي على شركهم كانوا يتحالفون في تحريم الادب على صغر سنه قوله فصار سنة اي فصار النزول
بالمحصب سنة قوله قال ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها اي قال الامام القدوري
ثم دخل مكة بعد نزوله بالمحصب وطاف البيت سبع مرات وسمي هذا الطواف طواف الصدر لانه يصدر عن مكة
اي يرجع والصدر الرجوع هو الرجوع ويسمى طواف الوداع لان وداع البيت يحصل به ويسمى ايضا طواف اخر العهد
بالبيت قوله وهو واجب عندنا اي طواف الصدر واجب خلافا للشافعي ولنا ما روي البخاري في الصحيح باسناده
الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن الحائض وروي ايضا
ايضا باسناده الى انس بن مالك رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء
ورقد بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن اخر عهده
به الطواف وحدث مالك في الموطا عن نافع عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال لا يصدرن احد
من الحاج حتى يطوف بالبيت فان اخر النسك الطواف بالبيت فدل على ان طواف الصدر واجب لانه مطلق الامر

للوجوب على ما بيناه في التبيين ولانه خفف عن الحائض والتخفيف عنها دل على انه واجب على غيرها
والا لا فائدة في تخصيص التخفيف وهذا معنى قوله ثم رخص للنساء الحيض اي رخص النبي صلى الله
عليه وسلم لهن في ترك طواف الصدر فان قلت لو كان واجبا لوجب على اهل مكة ومن دون المواقيت
او من اهلها فلا يجب عليهم بالاتفاق قلت قلت لا نسلم الملازمة لان الافاقي يجب عليه
طواف الصدر لمفارقة البيت وتوديعه وهذا المعنى لا يحصل في حق المكي لانه لا يفارق البيت اما اهل
المواقيت ومن دونها فهم كاهل مكة في باب الاحرام والقياس مع وجود الفارق فاسد الا ترى
ان الافاقي يسن في حقه طواف القدوم ولا يسن في حق المكي القدوم لوجود الفارق فان قلت ينبغي
ان يجب طواف الصدر على المعتمر الافاقي لوجود المعنى الذي قلتم وهو توديع البيت فلما لم يجب عليه علم ان
التعليل بتلك العلة فاسد لتخلف المعلول عن العلة قلت لا نسلم انه لا يجب عليه طواف الصدر وقد روي الكرخي
عن الحسن بن زياد انه يلزمه ذلك ولئن سلمنا انه لا يلزمه ذلك على ما هو المشهور من اصحابنا رضي الله تعالى
عنهم نقول انما لا يلزم لان العمرة هي الطواف والسعي فلو اوجبنا طواف الصدر لكان التابع مثل المتبوع فلم يصح
بخلاف الحج فان معظم اركان الحج الوقوف بعرفات وطواف الصدر ليس بمماثل له ولان المعتمر ليس في حقه
طواف القدوم فلا يجب في حقه طواف الصدر ايضا لان كل واحد منهما طواف تعلق بالحج وليس بركن قوله
الا على اهل مكة استثناء من قوله وهو واجب اي طواف الصدر واجب على الا على اهل مكة فانه ليس بواجب
عليهم قوله ويصلي ركعتي الطواف من بعد لما قدمنا اي يصلي ركعتي الطواف عند المقام بعد
طواف الصدر لما قدمنا في اوائل هذا الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام وليصل الطائف لكل اسبوع
ركعتين قوله ويأتي زمزم فيشرب من مائها اي يأتي زمزم بعد ركعتي الطواف فيشرب من مائها كما قال
في شرح الطحاوي وشرح القدوري ويصب على وجهه وراسه وقال في الايضاح روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه استقى دلوا بنفسه فشرب ثم افرغ باقي الدلو في البير وقال بعضهم في شرحه اتيان زمزم وشرب مائها
بعد اتيان الملتزم والتشبث بالاستار وفيه نظر لان الرواية بخلاف ذلك الا ترى الى ما قال الكرخي في مختصره
وقال الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ينبغي للانسان اذا فرغ ان يطوف طواف الصدر حين يريد ان ينفر فيأتي البيت فيستلم
الحجر فيطوف به سبعا ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين ثم يأتي زمزم فيشرب من مائها ويصب على وجهه وراسه
ثم يأتي الملتزم وهو بين الحجر الاسود وبين الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة
يدعو ويسمي وكذا دعا مؤقت ثم يخرج فيمضي الى اهله الى هنا لفظ الكرخي وقال في النوازل ويشرب من ماء
زمزم ويقول اللهم اجعله رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء يا ارحم الراحمين والتانيث
الضمير الراجع الى زمزم في مائها على تاويل البير ومعنى افرغ اي صب قوله ويستحب ان يأتي الباب ويقبل
العتبة اي عتبة الكعبة قوله ويأتي الملتزم وهو بالنصب عطفا على قوله ان يأتي الباب والملتزم ما بين

الحجر الاسود والباب قال في شرح مختصر الكرخي ويتشبث بالاستار ساعة ويدعو وكان النبي عليه الصلاة والسلام يلصق صدره بالملتزم ويتعلق بالاستار اي باستار الكعبة وهي جمع ستر ولبس فيه ذكر دعاء لان الادعية يأتي الانسان فيها بما وجب وان التوقيت يذهب بالاخلاص قوله ثم يعود الى اهله يرجع وهذا لانه فرغ عن افعال الحج فان شاء عاد الى اهله وان شاء اقام وقال في النوازل ويقول ايبون تائبون عابدون حامدون صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم فكما هديتنا لذلك فتقبل منا ولا تجعل اخر العهد منا وارزقنا العود اليه حتى ترضى عنا برحمتك يا ارحم الراحمين ويقول عند قبر النبي عليه السلام اللهم رب البلد الحرام والركن والمقام والمشعر الحرام بلغ روح محمد صلى الله عليه وسلم في هذا اليوم التحية والسلام اللهم اعط محمدا الدرجة الوسيلة والفضل والفضيلة اللهم اوردنا حوضه واسقنا بكاسه هنيئا مريئا واجعلنا من رفقائه يوم القيمة وقال في الصحيح عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قفل من غزو او حج او عمرة يكبر على كل شرف من الارض ثلاث تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ايبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده قوله ثم ان لو ينبغي ان ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد اي قال مشايخنا ينبغي ان ينصرف الحاج من بيت الله وهو ينكص على عقبه يرى من نفسه البكا متحسرا اي متاسفا على مفارقة البيت حتى يخرج من المسجد الحرام قوله وهذا بيان تمام الحج اي تمام الحج الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل قوله فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم وفي بعض النسخ وقف بها وانما سقوط طواف القدوم لفوات وقته لان وقته في ابتداء الحج قبل الشروع في الافعال والسنة فاتت عن وقتها لا تقضى ولا يجب بتركها الجابر كما في الصلوة قوله ولا شيء عليه بتركه لانه سنة اي لا يكون الاتيان بطواف القدوم على غير ذلك الوجه بان لا يترتب عليه سائر الافعال سنة وسائر الباقي وهذا السهو قوله ومن ادركه الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج اعلم ان الوقوف بعرفات موقت فاول وقته من حين زوال الشمس من يوم عرفة واخر وقته قبيل طلوع الفجر من يوم النحر اما اول وقته فلما روي في حديث جابر رضي الله عنه في السنن ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد ما زاغت الشمس فيكون ذلك بيانا لاول الوقت لان الكتاب مجمل فالتحق فعل النبي صلى الله عليه وسلم بيانا كما في الصلوة وهذا لان الباب في العقوبة اول الوقت واخره فهذا ليس باخر الوقت بالاجماع فتعين الاول لمساس الحاجة وانما

آخر وقته

آخر وقته فلما ذكرنا من قبل ان الشيخ ابا جعفر الطحاوي روى باسناده الى الشعبي قال سمعت عروة بن مضرس الطائي رضي الله تعالى عنه يقول اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي والله ما جئت حتى اتعبت نفسي وانضبت راحلتي وما تركت جبلا من هذه الجبال الا وقد وقفت عليه فهل لي من حجة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد معنا هذه الصلوة صلوة الفجر بالمزدلفة وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه فعلم بذلك ان وقت الوقوف بعرفة يبقى ما بقي الليل من يوم النحر والا لما جاز بعد الليل فصح قولنا ان اخر وقت الوقوف قبيل طلوع الفجر يوم النحر وروي عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ذكره الدارقطني وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وقال مالك رحمه الله تعالى ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس من يوم عرفة فيحتج عليه بفعل النبي عليه الصلاة والسلام بعد الزوال ويقول مالك ايضا لا يجزيه الوقوف اذا لم يقف في اليوم وجزء من الليل فيحتج عليه بحديث عروة بن مضرس لانه ادى بكلمة او وهي للتخيير فيجزيه الوقوف اذا حصل في يوم او ليلة فان قلت ينبغي ان يجوز الوقوف اذا حصل في جزء من النهار من يوم عرفة وان كان قبل الزوال بعد طلوع الفجر لانه من النهار قلت انما لم يجز قبل الزوال لان فعل النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال لما كان بيانا للمجمل صار بعد البيان كالمحكم فحمل المحتمل عليه لانه كان محتمل ان يراد بالنهار ما قبل الزوال وما بعده فحمل على ما بعد الزوال لانه من النهار ايضا قوله وهذا بيان اول الوقت اي وقوف النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال بيان اول وقت الوقوف بعرفات قوله ومالك ان كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا اي مالك رحمه الله تعالى محجوج عليه بما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال ولكن في هذا النقل عن مالك نظر لان ابن الخلاب المالكي ذكر في كتاب التفريع وقال لا يجزي الوقوف بعرفة نهارا قبل الزوال قوله ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعته اجزاه عندنا والمراد من المجزي ما هو كافي في الخروج عن العهدة ثم اعلم انه اذا وقف بعد الزوال وافاض قبل غروب الشمس جاز لكن يجب عليه الدم اذا جاوز عرفات قبل غروب الشمس خلافا للشافعي لترك الواجب وقد بيناه عند بيان قوله واذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هيئتهم حتى ياتوا المزدلفة قوله ولكن الحجة عليه ما رويناه اي الحجة على مالك ما رويناه وهو قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه قوله ومن اجتاز بعرفات نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف وذلك لما روينا في حديث عروة بن مضرس لان الحديث لم يشترط الصحة الوقوف العلم بالموضع فعلم انه جهالته بالموضع ومعرفته سواء وكذلك اذا نوى الوقوف وقد صرح القدوري ان النية وعدمها سواء لان الركن

الا علم بان الحج هو الوقوف بعرفات فيصح من المغمى عليه والنائم كما يصح صومهما بخلاف الصلوة حيث لا تصح
مع الاغماء لان شرط الصلاة اعني الطهارة تنتفي بالاغماء فينتفي المشروط وهو الصلوة قوله والجهل
يخل بالنية هذا جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان لا يجوز الوقوف بعرفات اذا اجتاز بها وهو
لا يعلم لعدم النية فاجاب عنه وقال سلمنا ان الجهل يخل بالنية ولكن النية ليست بشرط لكل ركن لوجود النية
في اصل الاحرام كما في الصوم والصلاة فلاجل هذا جاز الوقوف وان كان جاهلا بالوضع بخلاف ما اذا طاف حول البيت
خلف غريم طالبا له فانه لا يتادى به الطواف وان وجدت النية لوجود المنافي ثمه وعدمه في الوقوف
ولان الطواف اذا لم يمكن ادراكه بخلاف الوقوف فلاجل هذا اعتبرت النية لوجود حال الاحرام
قائمة حكما في الوقوف دون الطواف ولان الوقوف يحصل في الاحرام فاشتمل عليه نية الحج اما الطواف فانه
يكون بعد التحلل من وجه فما شرطت النية قوله ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وقالا لا يجوز وهذه من مسائل الجامع الصغير والمراد من اهلال الرفقاء عنه هو احرامهم عنه بانه اذا احرم
عنه واحد من عرض الناس اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وفائدة جواز احرام الرفقاء
عنه على قول ابي حنيفة انه اذا افاق واتى بافعال الحج جاز وان لم يفق بعد احرام الرفقاء عنه فقضوا به
المناسك جاز عند ابي حنيفة كذا قال صاحب المختلف وهذا فيما اذا وجد الاغماء قبل الاحرام اما اذا احرم ثم اغمي
عليه بعد ذلك فقضوا به المناسك فانه يجزيه عند اصحابنا لانه هو الفاعل له وقد سبقت النية وصرح
فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير بان موضع الخلاف فيما اذا لم يوجد الاذن بالاحرام عن المغمى عليه
صريحا اما اذا وجد صريحا بان قال لانسان احرم عني اذا اغمي علي او نمت عند الميقات فاحرم عنه المامور
جاز بالاتفاق والاصل هنا ان الاحرام عندنا شرط بمنزلة الوضوء وستر العورة وليس بركن فجازت النيابة
فيه لكن اختلفوا في ان المرافقة هل تكون اذنا وامرا بالاحرام ام لا فقالا لا تكون اذنا لانها اذا كانت اذنا
لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون اذنا صريحا او دلالة فالاول منتف لانه لا كلام في عدم التصريح بالاذن
وكذا الثاني لان الدلالة موقوفة على العلم بجواز الاحرام عن المغمى عليه والعلم مفقود لان كثيرا من الفقهاء
لا يعرفه فكيف العامي فلما انتفى العلم انتفى دلالة الاذن التي توقفت على العلم فلم يكن احرام الرفقاء عنه ولابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه ان المرافقة استعانة بامور السفر والاحرام امر مقصود في سفر الحج فاذا عجز عنه بنفسه
جاز ان يحرم عنه رفقاؤه لوجود الاذن دلالة وان لم يوجد صريحا والاصل ان الثابت دلالة كالثابت
صريحا الا ترى ان من نصب القدر على الكانون وجعل فيه اللحم واوقد تحته النار وجاء اخر فطبخه لا يضمن لوجود الاذن
دلالة فكذا هنا لما ثبت الاذن دلالة جاز احرام الرفقاء عنه كما اذا صرح بالاذن ولا نسلم ان الدلالة تتوقف
على العلم ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان العلم منتف بل العلم ثابت نظرا الى الدليل وهو عقد الرفقة
لانه لما خرج مع الرفقة كان مستعينا بكل واحد منهم في تحقيق ما قصد اذا عجز هو بنفسه قوله والدلالة
تقف

٦٤

تتف على العلم اي دلالة الاذن تتوقف على العلم بجواز الاحرام عن المغمى عليه قوله وجواز الاذن به اي
بالاحرام قوله به لكن اي بالاحرام قوله فكان الاذن به ثابتا اي كان الاذن باحرام الرفقاء عن المغمى
عليه قوله والحكم يدار عليه اي على الدليل كما في مسئلة نصب القدر على الكانون قوله
والمرأة في جميع ذلك كالرجل الى اخره اي المرأة في جميع مناسك الحج كالرجل تفعل المرأة مثل ما يفعل الرجل
الا في اشياء منها انها تلبس من المخيط ما شاءت الا المصبوغ بورس او زعفران او عصفر الا ان يكون غسيلا
ومنها انها لا تكشف راسها وتكشف وجهها ولو غطت وجهها بشيء وجافته عن وجهها جاز ومنها انها لا ترفع
صوتها بالتلبية ومنها انها لا ترمل في الطواف ولا تسعى في بطن الوادي بين الصفا والمروة ومنها انها لا تحلق ولكن
تقصر فتاخذ من اطراف شعرها قدر انملة ومنها انها لا تستلم الحجر الاسود اذا كان عنده جمع ومنها ان طواف
الصدر يسقط عنها في الحج اذا حاضت او نفست ومنها انها لا يجب عليها شيء بتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر بسبب
الحيض والنفاس وانما كانت كالرجل في افعال الحج لانها مخاطبة كالرجل لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وهو
يدخل فيه الرجال والنساء الا فيما خصه الدليل كما لبس المخيط احترازا عن كشف العورة وانها لا تكشف راسها لما قلنا
ايضا ولا ترفع صوتها لانه حرام لما فيه من موضع الفتنة ولا ترمل ولا تسعى لانها اذا رملت او سعت لا يؤمن من
كشف بدنها وهو حرام ولان الرمل لاظهار الجلادة حيث قال المشركون اضناهم حمى يثرب فقال عليه الصلاة والسلام
رحم الله امرءا اظهر الجلادة من نفسه والمرأة ليست من اهل القتال فلا يثبت الرمل في حقها وانما لا تحلق لان
الحلق مثلة في حقهن وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة وهي ما يتمثل به في القبح والاخذ في
التقصير مجاز في حقها كما في حق الرجل وانما لا تستلم الحجر اذا كان عنده جمع لانها ممنوعة من مماسة الرجال
وفي الزحام ذلك في هذه الحالة فكان الاولى تركه وانما لم يجب عليها طواف الصدر لان النبي صلى الله عليه وسلم
رخص للنساء الحيض ترك ذلك وانما لم يجب عليها بتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر شيء لانها اخرته عن ايامه
بعذر فلم يعتبر جناية ولم تجب الكفارة قوله ولو سدلت شيئا اي ارخت قوله وجافته عنه اي
بعدت الشيء عن وجهها قوله هكذا روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها وهو ما روي في السنن عن مجاهد عن عائشة قالت
كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذوا بنا سدلت احدانا جلبابها من راسها
على وجهها فاذا جاوزونا كشفنا قوله وانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل اي لان السدل بمنزلة الاستظلال
يعني ان الاستظلال يجوز لها فكذا السدل على وجهها قوله قال واذا قلد بدنة اي قال اصحابنا المتقدمون
قوله قال ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم وهذه
مسائل الجامع الصغير وكان حقها ان تذكر عند ذكر الاحرام عند قوله ثم يحرم شارعا في الاحرام بمجرد النية وقوله او نذرا
بان نذر ان يهدي بها الى مكة قوله او جزاء صيد بان قتل المحرم صيدا حتى وجب عليه قيمته فاشترى بتلك
القيمة بدنة في سنة اخرى وقلدها او قتل الحلال صيد الحرم فاشترى بقيمته بدنة
قوله او شيئا من الاشياء اراد به دم المتعة والقران والدماء الواجبة بسبب الجناية

كالحلق وغيره وكان ينبغي ان يترك او الشيء من الاشياء كما في شرح الجامع الصغير لان شيئا مفعول له لا عطف
واحدى شرائطه ان يكون مصدرا وان فقد المصدر فلا بد من اللام كما في قولك جئتك للسمن ثم اعلم انه اذا قلد
بدنة وتوجه معها يريد الحج يكون محرما اما اذا قلدها وبعثها ولم يتوجه ثم توجه بعد ذلك لم يكن محرما حتى يلحق البدنة
ثم الحقها كان محرما الا بدنة المتعة فانه يكون محرما حين توجه قبل ان يلحقها اما اذا جلل البدنة فلا يكون محرما وان توجه
معها وكذا اذا اشعر البدنة وتوجه معها او قلد الشاة وتوجه معها لا يكون محرما واصله لكن ان الشروع في الحج
يحصل بمجرد النية عند ... خلاف الشافعي والرواية بالتلبية او بفعل هو من خصائص الحج وهو تقليد البدنة
مع السوق كما في الصلاة والصوم لا يحصل الشروع فيهما بمجرد النية ما لم تقارن النية فعلا وهو الامساك
في الصوم ثم اذا قلد البدنة ولم يتوجه معها لا يصير محرما وان نوى الحج لان التقليد محتمل فاذا توجه معها
بعد تقليدها يصير محرما اذا نوى الحج لان التقليد بالتوجه تعين انه من شعائر الحج بخلاف التجليل
فان نفسه من شعائر الحج فلا حاجة الى سوق الهدي والدليل على ان مجرد التقليد ليس من خصائص الحج بدون السوق
ان الانسان قد يبعث هديا الى مكة ويقلده ولا يذهب الى الحج وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هكذا ...
ولا يجتنب مما يجتنبه المحرم اما في بدنة المتعة فانما يصير محرما بالتوجه قبل اللحاق اذا نوى الاحرام لانه شرع
من مناسك الحج وضعا فجعل الاقبال عليه بمنزلة اللحاق فاما غير هذه البدنة فليس بنسك وضعا فتتوقف الاحرام
على حقيقة الفعل وتجليل البدنة ليس من خصائص الحج فلا يكون به محرما الا ترى انه قد يكون للزينة او لدفع الحر
والبرد ودفع الذباب وعدالا يكون محرما بالاشتغال اما عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فظاهر لانه بدعة عنده
فلا يعتد نسكا وعندهما وان كان سنة لكنه محتمل ربما يكون للحسن وربما يكون للمعالجة فلم يكن فعلا
من خصائص الحج اما تقليد الشاة فانه ليس من خصائص الاحرام فان المحرمين لا يقلدون الشاة وليس
بمسنون ايضا **قوله** ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة اي اجابة دعوة الخليل صلوات
الله عليه وسلامه **قوله** بفعل هو من خصائص الاحرام اراد به التقليد مع السوق **قوله** وصفة التقليد
ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او عروة مزادة او لحا شجرة والمزادة المطهرة واللحاء القشر وفي المثل
لا تدخل بين العصا ولحائها **قوله** لما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها وهو ما روي في السنن مسندا الى
عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت فتلت قلائد بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم اشعرها وقلدها
ثم بعث بها الى البيت واقام بالمدينة فما حرم عليه شيء كان له حلا وفيه ايضا مسندا الى عمرة عن عائشة
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يهدي من المدينة فافتل قلائد هديه ثم لا يجتنب شيئا مما يجتنب
المحرم **قوله** فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها اي ان توجه بعدما بعث بدنة لم يصر
محرما حتى يلحق البدنة **قوله** فاذا ادركها او ساقها او ادركها ولم يسقها ورد بين السوق
والادراك لان على رواية الجامع الصغير شرط الادراك فحسب لانه قال لم يصر محرما حتى

يلحق قال

٧

يلحق البدنة وعلى رواية الاصل شرط الادراك والسوق جميعا لانه قال لم يصر محرما حتى يلحق البدنة
ويسوقها ويتوجه معه قال فخر الاسلام فذلك امر اتفاقي وانما الشرط ان يلحقه ليصير فاعلا فعل المناسك
على الخصوص **قوله** قال الا في بدنة المتعة اي فلا يحتاج في اي مع الصغير الا في بدنة المتعة فهو استثناء
من قوله فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها يعني ان في بدنة المتعة يصير محرما بمجرد النية
قوله معناه اذا نوى الاحرام اي معنى قوله فانه محرم حين توجه اذا وجدت نية الاحرام فاما لو وجد
التوجه بلا نية فلا يصير محرما **قوله** وهذا استحسان اي كونه محرما في بدنة المتعة بمجرد التوجه قبل اللحاق استحسان
والقياس ان لا يصير محرما بمجرد التوجه وجه الاستحسان ما بيناه بانه نسك وضعا واريد بالوضع ان هذا الهدي
جعل في وضع الشرع نسكا من مناسك الحج مخصوصا بمكة شكرا لاداء النسكين وغيره قد يجب وان لم يصل الى
مكة فدل على ان هدي المتعة من خصائص الحج **قوله** تلحقه الكثير فيه بالتوجه اي في هدي المتعة **قوله** فان
جلل بدنة اي القى عليها الجل **قوله** والاشعار مكروه عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه قال في الجامع الصغير محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله انه كره الاشعار وقالا انه حسن لهما انه من حيث تاكيد التقليد يصلح ان يكون سنة
لان التقليد قد يستعمل في غير الحج وهو غير لازم لانه يحتمل الانقطاع والاشعار لازم فصار موكدا الا
انه من الشعائر وانه صار قربانا ومن حيث انه جرح ومثله لا يصلح ان يكون سنة فلما اشتمل على معنى السنة
وغيرها قيل انه حسن ان فعل وان ترك فلا باس به وذكر الاستحسان عندهما من الخواص ولابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه انه مثلة والقدوري في حديث عمران بن الحصين قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيبا الا حثنا على الصدقة
ونهانا عن المثلة فصار الاشعار مكروها وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اشعر البدنة فقالوا كان ذلك
في ابتداء الاسلام ثم نسخ بحديث المثلة وذلك ان المشركين كانوا ينتهبون كل مال سوى الهدي فاشعر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الهدي ثم صيانة لها عن ان ينال ايدي المشركين لان التقليد كان معتادا في غير القربان ايضا
وقد روي عن ابن عباس وعائشة رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم انما فعل ذلك صيانة للبدن فلما
اعلى الله كلمته وقطع دابر الكافرين زال العذر وبطل ذلك الحكم ونسخ والنافي دعوى النسخ نظر يجيء بيانه
في باب التمتع وقال الشيخ ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي واتفقوا على ان سائر البدن من جزاء الصيد
والاحصار ونحوه لا يشعر فوجب ان يكون كذلك بدنة المتعة والقران والتطوع وعندهما لا يشعر البدن
الا في التطوع والقران والمتعة لانه لم يرد السنة في غيرها وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى
يحتمل ان ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه كره الاشعار المحدث فاما الذي جاءت السنة فلا يعني انه يكره اشعار اهل زمانه
وهو المبالغة في الجرح على وجه يخاف منه السراية فسد الباب عليهم بالكراهة فاما اذا لم يبالغوا فلا باس بذلك
وقيل انه كره ايثاره على التقليد كما كره ايثار نكاح الكتابية على نكاح المسلمة وتفسيره عند ابي يوسف الطعن

بالرمح في اسفل السنام من قبل اليسار وقال الشافعي رحمه الله تعالى من قبل اليمين وفي علام العرب اشعارها هو الادماء بالجرح
وما رفع الاسلام رحمه الله تعالى الاشبه ان الاشعار من قبل اليسار وذلك ان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الرؤس وكان الرمح بيمينه لا محالة فكان يقع الطعن عادة
اولا على يسار البعير الذي هو عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يعطف على يمينه فيشعر الآخر من
قبل يمين البعير اتفاقا لا قصدا فصار الامر الاصلي احق بالاعتبار في الهدي الواحد **قوله** وتقليد الشاة
غير معتاد وليس بسنة ايضا وعند الشافعي تقليد الشاة سنة لما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اهدى غنما مقلدة ولنا ان التقليد ورد به الشرع في البدن دون الغنم قال تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا
الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد اي لا تحلوا الهدي ولا ذوات القلائد من الهدي وهي البدن وتخصيصها
بعد ذكر الهدي والله اعلم لزيادة فضيلتها وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لا تقلد الغنم **قوله** قال
والبدن من الابل والبقر اي قال محمد رحمه الله تعالى في الجامع الصغير البدن من الابل والبقر والهدي من الغنم وا
لابل والبقر وقال الشافعي البدن من الابل خاصة وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا التزم بدنة له قوله
تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اي على البدن قائمة فعلم ان البدنة تقع على الجزور لان البقر تذبح مضطجعة
لا قائمة ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث الجمعة قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على ابواب المسجد
يكتبون الاول فالاول فالمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما وروي في السنن الجامع
السنة مسند الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة
ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما
قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا
خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر ولنا ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه جعل الهدي من ثلثة
من الابل والبقر والغنم والبدنة من الابل والبقر ولان الابل والبقر يستويان في البدانة وهي الضخامة
وفي حكم الاضحية ولهذا جاز كل واحد منهما عن السبعة فثبت انهما سواء وحمل عليه اللغة فان اهل اللغة قالوا
البدنة الناقة او البقرة تنحر بمكة كذا قال صاحب الديوان واما الآية فقد وردت في قصة العرب وعادة
سمات اقتناء الابل لا البقر فلا تكون حجة للخصم واما الحديث فليس له حجة فيه ايضا لان المذكور في موضع
الاثبات لا يراد به الا احد المعنيين اذا دل عليه دليل وقد دل الدليل على ان المراد من البدنة
الجزور بدليل عطف البقرة عليها لانه لو يصح ان يراد بالبدنة البقرة في الحديث بعد عطف البقرة عليها لا يدل
لا يدل على ان البدنة لا يصح اطلاقها في سائر المواضع على البقرة على انا نقول قد صح في الرواية ما المتعجل
كالمهدي جزورا فحينئذ لا يبقى الاستدلال للشافعي بالحديث لان نزاعنا ليس في الجزور والله اعلم

باب القران لما فرغ من بيان الافراد بالحج شرع في بيان القران بين الحج والعمرة لان

وجود

71

وجود المفرد سابق على وجود المركب وانما قدم القران على التمتع لان القران افضل منه عندنا **قوله**
القران افضل من التمتع والافراد اعلم ان القران افضل من التمتع والافراد ثم التمتع افضل من الافراد
وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم وذكر ابن شجاع عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الافراد بالحج
بعد القران افضل من التمتع وروي عن محمد رحمه الله تعالى قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل من القران وقال
مالك التمتع افضل هكذا نقل عن اصحابنا قول مالك ولكن قال مالك في المدونة والافراد بالحج احب الي
ما لكن من القران والتمتع وقال الشافعي الافراد افضل وجه قول الشافعي رحمه الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم
اهل عام حجة الوداع بالحج رواه عائشة رضي الله تعالى عنها كذا وروي في حديث جابر بن عبد الله في حديثه الطويل ووجه
قول مالك رحمه الله قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج دل على انه افضل من غيره لانه مذكور في كلام الله
عز وجل ولا ذكر للقران فيه ولنا ما روى صاحب السنن باسناده الى حميد عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا يقول لبيك عمرة وحجا وفيه ايضا باسناده الى ابي
قلابة عن انس بن مالك رحمه الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل بحج وعمرة وفيه ايضا باسناده الى عكرمة
قال سمعت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول حدثني عمر بن الخطاب انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول اتاني الليلة
آت من عند ربي قال وهو بالعقيق وقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة وذكر ابو جعفر
الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى صبي بن معبد قال اهللت بالحج والعمرة جميعا فلما قدمت على عمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنه ذكرت له اهلالي فقال هديت لسنة نبيك وقد صح في الصحيح البخاري روايات النبي صلى الله عليه وسلم
اعتمر اربع عمر كلها في ذي القعدة الا التي اعتمر مع حجته عمرته من الحديبية ومن العام المقبل ومن الجعرانة حيث
قسم غنائم حنين وعمرة مع حجته رواه انس رضي الله تعالى عنه فدلت هذه الاحاديث على ان القران افضل لانه اختيار
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الاسلام واقل احواله ان يكون ندبا وارشادا اذا لم يكن واجبا وقد روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الحج العج والثج ومعنى الثج اراقة دم الهدي وذلك في القران و
التمتع دون الافراد ولان القران مقتضي لبقاء الاحرامين اي ان يحل منهما جميعا والبقاء في الاحرام نسك
وعبادة فيكون افضل من غيره ولان القران جمع بين العبادتين ولا شك ان العبادتين افضل من عبادة
واحدة الا ترى ان الصوم مع الاعتكاف افضل من الصوم وحده وكذا حراسة الغزاة مع صلاة الليل
افضل من الحراسة وحدها فان قلت المفرد يأتي باحرامين وتلبيتين وسفرين وحلقين بخلاف
القارن فدل على ان الافراد افضل قلت لا يصح اعتبار الاحرامين لان المتمتع يأتي بهما ايضا ومع هذا
ان الافراد افضل عند الشافعي على انا نقول ان القارن ينوي باحرام العبادتين والمفرد ينوي عبادة
واحدة فيكون القران افضل لان الاعمال بالنيات ولا يصح الاعتبار بزيادة التلبية لانها ليست بمحصورة
على عدد معلوم ويجوز ان يكون تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد ولا يصح الاعتبار بالسفرين

ايضا لان السفر ليس بمقصود لذاته بل المقصود منه الحج وفيما قلنا يوجد الحج مع زيادة العمرة فكان اولى
ولا يصح الاعتبار بالحلقين ايضا لان الحلق عندهم ليس بشيء ولا معنى للترجيح بزيادة الحلق فان قلت
وجب الهدي يدل على النقص قلنا لا نسلم لانه دم نسك لا دم جناية ولهذا جوزنا الاكل منه للاثار
وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اكل منه والجواب عن حديث جابر وغيره فنقول الاصل في الدلائل
الاعمال لا الاهمال ان امكن وان لم يمكن العمل بجميعها يصار الى ترجيح بعضها ان امكن وان لم يمكن
فيتهاتر المتعارضان جميعا ثم يصار الى التأويل وهنا فيما نحن فيه امكن العمل بجميعها لان الصحابة رضي الله تعالى
عنهم اختلفوا في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين احرم بعضهم قالوا من مسجد ذي الحليفة وبعضهم قالوا
من البيداء كما اختلفوا في انه عليه الصلاة والسلام كان مفردا او قارنا او متمتعا بعضهم قالوا بالاول وبعضهم قالوا
بالثاني وبعضهم قالوا بالثالث والتوفيق بين الاشيا الثلاثة ممكن بان يقال ان الذين سمعوا تلبية رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالعمرة في المسجد ثم سمعوا تلبيته بالحج بعد ان استوت به راحلته على البيداء قالوا انه عليه الصلاة
والسلام قرن الحج بالعمرة والذين لم يسمعوا تلبيته بالعمرة في المسجد لما انهم ما كانوا حاضرين في المسجد
او انهم كانوا بعيدا عن النبي صلى الله عليه وسلم بل سمعوا تلبيته بالحج بالبيداء قالوا افرد بالحج والذين سمعوا
تلبيته بالعمرة في المسجد ثم لم يسمعوا تلبيته بالحج بالبيداء ثم زاد النبي صلى الله عليه وسلم بعد فراغه من العمرة يفعل
ما يفعله الحاج من الوقوف بعرفات وغيره ذلك قالوا انه تمتع وعلم منهم شهيد بالحج عنه ثم نقول ان هذا
الاحتمال يثبت انه عليه الصلاة والسلام كان قارنا لان انسا رضي الله تعالى عنه شهد بالقران بعدما تحقق عنده
وحديث المفرد والمتمتع محتمل والعمل بالمحقق المحكم اولى من المحتمل فان قلت قد صح عن عثمان رضي الله تعالى عنه
انه كان ينهى عن القران فلو كان القران افضل لما نهى قلت قد ذكر ابو جعفر الطحاوي باسناده الى مروان ابن
ابن الحكم قال كنا نسير مع عثمان رضي الله تعالى عنه فاذا رجل يلبي بالحج والعمرة فقال عثمان من هذا فقالوا
علي فاتاه عثمان فقال الم تعلم اني نهيت عن هذا فقال بلى ولكني لم اكن ادع قول النبي صلى الله عليه وسلم
لقولك فدل انكار علي رضي الله تعالى عنه على عثمان رضي الله تعالى عنه على ان القران هو الافضل والجواب عن
قول مالك انه لا ذكر للقران في كلام الله عز وجل فنقول لا نسلم لانه تعالى قال واتموا الحج والعمرة لله وقد جاء في
التفسيرات اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك فان قلت لم لا يكون العمرة واجبة لان مطلق الامر للوجوب
قلت ان مطلق الامر للوجوب اذا لم يدل الدليل على خلافه وقد دل لان الاحرام بها من دويرة اهله ليس بواجب
بالاجماع فلما انتفى الوجوب ثبت انه مندوب لانه الادنى ولم نقل بانه مباح لتعلق الثواب به قوله
والمقصود بما روي نفي قول الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج افجر الفجور وروي في بعض النسخ من افجر الفجور
والاول هو الاصح لانه المذكور في كتب الحديث يعني ان المقصود بما روي ان شفيع من قوله عليه الصلاة والسلام
القران رخصة نفي قول اهل الشرك لانهم كانوا يرون ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور في الارض

وكانوا

٧٢
وكانوا يعدون بالعمرة حين ينسلخ ذو الحجة والمحرم فنفى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله القران رخصة
يعني ان العمرة في اشهر الحج جائزة والمراد بها حقيقة الرخصة وهي ما بني على اعذار العباد بل القران عزيمة الا فراد
على ما روينا من قبل ارادته ما روي عن علي وابن مسعود في فصل التراتيب قوله يدل على تعجيل الاحرام
واستدامة احرامهما ولكن ظاهر ان القارن يحرم بهما جميعا من الميقات فلا يحل الى ان يفرغ من الحج اما المتمتع فانه
احرم بالعمرة ميقاتي واحرامه بالحج مكي فيحل قبل احرام الحج ولا شك ان المسارعة الى الخيرات اولى والبقاء
في الاحرام نسك وعبادة فكان القران اولى من التمتع قوله وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على
ان القارن عندنا يطوف طوافين الى اخره قال صاحب التحفة وحاصل الخلاف ان القارن محرم باحرامين
فلا يدخل احرام العمرة في احرام الحج وعنده يكون محرما باحرام واحد ويدخل احرام العمرة في احرام الحج لقوله عليه السلام
دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة ولكنا نستدل باجماع الامة على تسميته قرانا والقران يكون بين شيئين
ويبتنى على هذا الاصل مسائل منها ما قلنا ان القران افضل لانه جمع بين العبادتين باحرامين وعنده بخلافه
ومنها ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين ويقدم افعال العمرة على افعال الحج وعنده يطوف طوافا
واحدا ويسعى سعيا واحدا ومنها ان الدم الواجب فيه دم النسك عندنا شكر الجمع بين العبادتين وعنده دم
جبر لتمكن النقصان في الحج بسبب ادخال العمرة فيه حتى لا يحل له اكل هديه عنده وعندنا يحل ومنها انه
اذا تناول محظورا احرامه فانه يجب عليه دمان عندنا وعنده يجب عليه دم واحد ومنها انه اذا احصر القارن
يحل بهديين عندنا وعنده بهدي واحد قوله قال وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات اعلم
ان القران مصدر قرن الحج بالعمرة يقرن بفتح العين من الماضي وضمها من المستقبل اذا جمع بينهما والمصدر من
الثلاثي يجيء على وجوه كثيرة منها فعال بكسر الفاء ونظيره حران والباقي يعلم في موضعه وليس كتابنا لبيان ذلك
وانما اهل بهما لان حقيقة القران لا توجد الا ان يجمع بينهما في الاحرام وانما يسال الله تعالى التيسير عقيب الصلوة
يقول اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني لان الانسان مندوب الى الدعاء في جميع الامور والقران
من اهم الامور واشقها فصار اولى بالدعاء قوله وكذا اذا دخل بحجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة
اشواط اي كذا يكون قارنا اذا احرم بعمرة فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم احرم بحجة وهو المراد بادخال
الحجة على العمرة والمحرم قارنا في هذه الصورة لوجود الجمع بين الحج والعمرة لان اكثر الاشواط من العمرة باق
فصار كان الكل باق حكما قوله وقدم العمرة على الحج فيه معطوف على قوله يسال الله التيسير اي قدم القارن
العمرة على الحج في اداء اليما قوله وان اخر ذكرها في الدعاء والتلبية لا باس به اي بتأخير العمرة في الدعاء
بان يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وكذا تأخيرها في التلبية بان يقول لبيك بحجة وعمرة فلا باس
بالتأخير لان الواو لمطلق الجمع لا يدل على تأخير المعطوف عن المعطوف عليه ولكن الاولى ان يذكرها

سابقة على الحج في الدعاء والتلبية حتى يفعلها في الاداء قوله اعتبارا بالصلوة يعني اذا لبى القارن مع
النية يصير محرما لكن اذا نوى بقلبه الحج والعمرة ولم يذكرهما بلسانه اجزاه كما في الصلوة لان الذكر باللسان
ليس بشرط لان الشرط ان يعلم بقلبه ما يفعل من العبادة والذكر باللسان احوط كما في الصلوة قوله
فاذا دخل مكة اي اذا دخل القارن قوله وهذه افعال العمرة اي الطواف بالبيت سبعة اشواط مع الرمل
في الثلاث الاول والسعي بعد الطواف بين الصفا والمروة هي افعال العمرة وحاصله ان العمرة اربعة اشياء الاحرام
والطواف والسعي ثم الحلق او التقصير اذا كان مفردا بالعمرة لكن القارن ليس عليه حلق او تقصير بعد فراغه
من افعال العمرة لان الحلق جناية على احرام الحج قوله ثم يبدا بافعال الحج وذلك لانه قارن فلما فرغ
افعال العمرة شرع في افعال الحج لانه محرم بالحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط في ابتداء افعال الحج لانه سنة
الحج لا العمرة ويطوف بين الصفا والمروة سبعة اشواط بعد طواف القدوم ويسعى في بطن الوادي في كل
شوط كما في المفرد بالحج قوله ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج بانه اي الله تعالى جعل
الحج غاية ومنتهى للتمتع فيكون المبدا من العمرة لا محالة فلما ثبت تقديم العمرة على الحج في التمتع ثبت في القران
ايضا لان القران في معناه لكون كل منهما جامعا بين النسكين في سفرة اونقول قد صح عن انس رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قرن الحج بالعمرة وقد قدم النبي صلى الله عليه وسلم في ادائه العمرة على الحج فيقدم القارن
العمرة على الحج اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وقال صاحب التحفة اذا افرد بالحج ثم قبل الفراغ من افعال الحج
احرم بالعمرة يصير قارنا ايضا لكنه اساء لترك السنة فان السنة تقديم افعال العمرة على افعال الحج للقارن قوله
ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما قال بعض الشارحين وعند الشافعي يتحلل بالذبح وهو ليس بمشهور عن الشافعي بل يحتمل
ان يكون ذلك عنه رواية والمشهور عنه ان المحلل هو الرمي فاذا فرغ من رمي جمرة العقبة يحل له كل شيء
الا النساء كما بعد الحلق عندنا ولنا ما روي في شرح الآثار مسندا الى عائشة رضي الله تعالى عنها عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء وقد بينا
عنه قوله ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا قوله ثم هذا مذهبنا اي اتيان القارن
بافعال العمرة وافعال الحج جميعا هو مذهبنا وعند الشافعي يطوف القارن طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا
اعني لا يطوف ولا يسعى للعمرة لقوله عليه الصلاة والسلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة
ولان القران مبني على التداخل الا يرى ان القارن ياتي بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فينبغي
ان يتداخل الطواف والسعي ايضا ولنا ما روى محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في المبسوط ان صبي بن معبد رضي الله
تعالى عنه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين فذكر ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال هديت لسنة نبيك وعن علي

عن رسول

٧٢

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه طاف طوافين وسعى لهما سعيين ولان القران هو الجمع بين العبادتين ما
ولا يتحقق ذلك الا اذا وجد عمل كل واحد منهما والا يكون اسقاطا لاحدهما لا قرانا ولان العبادات لا تتداخل
بخلاف العقوبات فلهذا تجزئ ايضا القارن بطواف واحد وسعي واحد عن العمرة والحج جميعا اما السفر والتلبية
والحلق فليست بمقصودة لذاتها وانما هي وسائل فلهذا تداخل فيها لان المقصود من السفر التوسل الى اداء العمرة
والحج فيحصل اداؤهما بسفر واحد ولا حاجة الى سفر لكل واحد منهما وكذا المقصود من التلبية الاحرام لهما وتحصيل
احرامهما بتلبية واحدة ولا حاجة الى تلبية لكل واحد منهما وكذا المقصود من الحلق التحلل فيحصل التحلل بعد
بحلق واحد بخلاف الطواف والسعي فانهما مقصودان لان الطواف ركن والسعي واجب فلا يتداخلان ولهذا جاز
اذا شفعي التطوع بتحريمة واحدة وانه كان لا يتداخلان عملا ولان التمتع ياتي بطوافين وسعيين فكذا
القارن لان القران هو الجمع بين العمرة والحج كالتمتع والجواب عن الحديث فنقول معناه دخل وقت العمرة في
وقت الحج بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ويجوز ذلك اذا لم يكن الالتباس كما في قوله تعالى
واسئل القرية والمراد منها ذلك لان حقيقة العمرة لا يمكن دخولها في حقيقة الحج لان العرض لا يمكن ان يكون
ظرفا للشيء آخر فتعين المجاز بان يراد به اتحاد الوقت مجازا اعني انه يجوز اداء العمرة في اشهر الحج وهذا النفي
قول اهل الجاهلية ان العمرة لا تجوز اداؤها في اشهر الحج لا لبيان ان القارن ياتي بطواف واحد وسعي واحد الا
ترى الى ما روى صاحب السنن باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال والله ما اعمر رسول الله صلى الله عليه
وسلم عائشة في ذي الحجة الا ليقطع بذلك امر اهل الشرك فان هذا الحي من قريش ومن دان دينهم كانوا يقولون
اذا عفى الوبر وبرا الدبر ودخل صفر فقد حلت العمرة لمن اعتمر فكانوا يحرمون العمرة حين ينسلخ ذي
الحجة والمحرم ويروى عفا الاثر وادبر الدبر من ظهور الابل لانه اذا انصرفت عن الحج دبرت ظهورها
وعفا الوبر اي كثر من قوله عز وجل حتى عفوا اي كثروا وعفا الاثر اي ذهب اثر الدبر من عفا الشيء اذا درس
والمحي فان قيل روى ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف لهما طوافا واحدا قلنا لا نسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
طاف لهما طوافا واحدا ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان معناه انه اكتفى فيهما جميعا بطواف واحد بل معناه انه طاف
لهما على صفة واحدة بدليل ما روينا عن صبي بن معبد وغيره قوله قال فان طاف طوافين لعمرته
وحجته وسعى سعيين تجزيه اي قال محمد في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه في القارن يطوف طوافين لعمرته ولحجته ثم يسعى سعيين قال يجزيه وقد اساء اعلم انه
لو قال صاحب الهداية في قوله وسعى بلفظ ثم وحذف الفاء لكان اولى لان صورة المسئلة فيما اذا كان
السعيان بعد الطوافين ولا يفهم ذلك من حرف الواو لانها لمطلق الجمع لا للترتيب ولهذا ذكر محمد في الاصل اي

الصغير بحرف ثم كما ذكرناه انفا وكذا ذكر فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير ايضا اتباعا لمحمد رحمه الله ثم
ان صاحب الهداية زعم ان المراد بثاني الطوافين طواف القدوم حيث قال وقد اساء بتاخير سعي العمرة
وتقديم طواف التحية عليه اي على سعي العمرة وتبعه بعضهم في شرحه وفيه نظر عندي لان الظاهر من كلام محمد ان
المراد من احد الطوافين طواف العمرة ومن الاخر طواف الزيارة لا طواف القدوم ولهذا قال فخر الاسلام
يجزيه والمجزي عبارة عما يكون كافيا في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الاجزاء باتيان السنة وان ادى
الفرض وهذا ظاهر الا ترى انهم قالوا ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين عندنا خلافا للشافعي
فما ادعى صاحب الهداية المراد من الطواف الثاني هو طواف القدوم بل المراد هو طواف الزيارة فحينئذ يصلح
تصحيح ما قلنا بان يفرض انه اتى بطواف العمرة فبعد ذلك اشتغل بالوقوف وغيره ذلك من مناسك الحج
ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى للعمرة عند ما سبقه اشتراط الموالاة ومعه اشتراط اخرى للحجة ثم رجع الى
شرح المبسوط منقول طعن بعضهم في هذه المسئلة على محمد وقال ينبغي ان لا يجزيه لانه يؤدي الى ترتيب المزدوج
فيبطل كما اذا قدم السعي على الطواف والجواب ان الاشتغال بطواف الحج ليس يبطل السعي العمرة لان ولي سعي
العمرة بطواف العمرة ليس بواجب ولهذا يجوز ان يتخلل بين طواف العمرة وسعي العمرة اشياء لا تحصى كالاكل
والبيع وغير ذلك فجاز ان يتخلل بينهما طواف الحج ايضا ولا يبطل طواف الحج بتقديمه على سعي العمرة لان طواف الحج
ليس بمرتب على سعي العمرة بدليل انه لو ترك السعي لا يفسد به العمرة لانه واجب بل طواف الحج مرتب على طواف العمرة وقد
حصل وانما يبطل تقديم السعي على الطواف لانه تابع للطواف فلم يصح تقديمه وانما صار مسيئا لانه ترك السنة
المتوارثة لان السنة في حق القارن ان يطوف ويسعى للعمرة ثم يطوف ويسعى للحجة فلما جمع بين الطوافين
والسعيين ترك السنة لكنه لا يلزمه دم لان ترك السنة لا توجب الجابر كما في الصلوة **قوله** قال
واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران اي قال القدوري واذا رمى جمرة
العقبة يوم النحر ذبح شاة الى اخره ذكر في المفرد بقوله يذبح ان احب وهنا ذكر بلا تعليق بالمحبة
لان الدم ليس بواجب على المفرد بل هو مستحب فلهذا علقه بالمحبة بخلاف القارن فان الدم عليه واجب فلهذا لم
يعلقه بالمحبة والاصل في وجوب الدم على القارن قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي
قال صاحب الكشاف اي استمتع بالعمرة الى الحج واستمتاعه بالعمرة الى وقت الحج انتفاعه بالتقرب بها الى الله
تعالى قبل الانتفاع بتقربه بالحج فما استيسر اي فعليه ما استيسر من الهدي وحديث مالك في الموطأ عن جعفر بن
محمد عن ابيه ان علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه كان يقول ما استيسر من الهدي شاة وفي الموطأ ايضا
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان يقول ما استيسر من الهدي شاة وفي الصحيح البخاري باسناده الى

حتى

حمزة قال سألت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن المتعة فامرني بها وسألته عن الهدي فقال فيها جزور او
بقرة او شاة او شرك في دم فلما ثبت وجوب الدم في المتعة ثبت في القران ايضا لانه في معناها
لان كلا منهما يحصل به الترفق بالنسكين في سفرة واحدة فعلم بهذا ان الشاة تجزي عن دم المتعة
والقران واما جواز سبع البدنة عن واحد بان يكون سببا لجزء منها فلان سبع البدنة مثل الشاة ويجزيه الشاة
عن الواحد فكذا سبع البدنة ولان اصحابنا رحمهم الله تعالى ذكروا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشرك بين اصحابه
في البدن عام الحديبية فنحروا البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وذكر صاحب السنن في كتاب الاضاحي
باسناده الى جابر بن عبد الله قال كنا نتمتع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها
وفيه ايضا عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة لكن هذا فيما اذا اراد كلهم
القربة ولو اراد بعضهم اللحم لم يجز عنهم خلافا للشافعي لان خروج الزوج ليس بمتجزء فاذا خرج بعض البدنة
من كونه قربة لارادة بعضهم اللحم لم يكن الباقي قربة ايضا لعدم التجزي ولا يشترط اتفاق وجوه القربة
خلافا لزفر لان المقصود هنا هو الله تعالى سواء اختلفت او اتفقت كما ان دم القران والمتعة دم نسك
لا دم جبر خلافا للشافعي وستجيء في باب الهدي ان شاء الله تعالى **قوله** لانه في معنى المتعة اي لان القران
في معنى المتعة وهو اسم بمعنى التمتع **قوله** والهدي منصوص عليه فيها اي على الهدي في المتعة وهو قوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي **قوله** في بابه اي باب الهدي **قوله** واراد بالبدنة
ههنا البعير اي اراد القدوري بالبدنة البعير في قوله ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة لكن
بالبدنة الاولى لا الثانية لانه كما يجزي سبع البعير يجزي سبع البقرة ايضا **قوله** فاذا لم يكن له
ما يذبح صام ثلثة ايام في الحج اخرها يوم عرفة وسبعة اذا رجع الى اهله اعلم ان القارن اذا لم يجد الهدي
صام عشرة ايام بدلا عن الهدي ثلثة في اشهر الحج وسبعة اذا رجع الى اهله والاصل فيه قوله تعالى فمن لم يجد
فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم والنص وان كان وارد في التمتع ثبت حكمه في القران لانه في معناه
لحصول الارتفاق بالنسكين في كل منهما بسفرة واحدة ويجوز صوم ثلثة ايام بعد احرام العمرة قبل احرام الحج لوجود سبب
الوجوب لان احرام العمرة سبب الى التمتع ولهذا يجوز له سوق الهدي قبل احرام الحج وقال الشافعي لا يجوز صوم ثلثة
الا بعد الاحرام بالحج لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج ولنا ما ذكرنا والمراد من الحج وقته لا الحج نفسه لان الحج عبارة
عن الافعال المعلومة والفعل لا يصلح ان يكون ظرفا للفعل اخر وهو الصوم فتعين الوقت فجاز صوم ثلثة
ايام في اشهر الحج بعد احرام العمرة لوجود السبب بعد السبب الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية وهو
السابع من ذي الحجة ويوم التروية ويوم عرفة لان المستحب في اتيان البدل ان يكون في اخر الاوقات التي يتعذر

في المبدل وقال في شرح الكرخي قال الشافعي الافضل ان يكون اخرها يوم التروية وهو ضعيف لان
يوم عرفة افضل من يوم التروية لان معظم اركان الحج فيه ولم يرد النهي عن صوم يوم عرفة وكان الصوم
فيها اولي وقوله تعالى تلك عشرة كاملة تاكيد لما ذكر اولا وقيل كاملة في وقوعها بدلا عن الهدي وما
يستحق به من الثواب قوله في القران منه اي من المتمتع لانه مرتفق باداء النسكين اي لان القارن
متمتع باداء العمرة والحج كالمتمتع قوله الا ان الافضل ان يصوم استثنا من قوله والمراد بالحج
اي المراد من الحج المذكور في قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج هو الوقت لكن الافضل ان يؤخر الصوم
ويصوم ثلثة ايام اخرها يوم عرفة قوله فيستحب تاخيره الي اخر وقته اي تاخير البدل وهو الصوم الي
اخر وقت البدل قوله رجاء ان يقدر علي الاصل بالنصب علي انه مفعول له وهو علة الاقدام علي فعل
التاخير وارادة الاصل الهدي قوله وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام
التشريق اي ان صام سبعة ايام بعد فراغه من الحج جاز في اي مكان كان لكن بعد مضي ايام النحر والتشريق
لورود النهي عن صومها وعند الشافعي لا يجوز صوم السبعة بمكة الا ان ينوي الاقامة بمكة لظاهر قوله
تعالى وسبعة اذا رجعتم لان صوم سبعة معلق بالرجوع اي الي اهله فيكون الرجوع شرطا فاذا انتفي الشرط
انتفي المشروط ولنا ان المراد من الرجوع الفراغ من افعال الحج لان الفراغ سبب الرجوع فيكون ذكر المسبب
وارادة السبب كما في قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله اي اردت قراءة القران وانما حمل علي المجاز لان
الرجوع ليس بشرط بالاتفاق الا تري انه اذا نوي الاقامة بمكة جاز له صوم السبعة بمكة وان لم يوجد الي اهله
فعلم بهذا ان الرجوع ليس بشرط ومعناه اذا رجعتم الي مكة او اذا رجعتم الي الحالة الاولي يعني فرغتم
من افعال الحج ولئن سلمنا ان الرجوع الي اهله شرط لكن لا نسلم ان الشرط يوجب العدم عند العدم
لان اقصي درجات الوصف ان يكون علة ولا اثر لانتفاء العلة في انتفاء الحكم لجواز ان يكون الحكم
معلولا بعلل شتي فاولي واحري ان لا ينتفي الحكم بانتفاء الشرط فافهم قوله فان فاته الصوم
حتي اتي يوم النحر لم يجزه الا الدم اعلم ان القارن اذا فاته صوم ثلثة ايام حتي يوم النحر لم يجز له الصوم ورجع
الي الاصل وهو الهدي وكذا الحكم في المتمتع فان لم يقدر علي الهدي تحلل وعليه هدي القران او المتعة
وهدي اخر لانه احل بغير هدي ولا صوم وقال الشافعي لا يفوت الصوم ويجوز علي احد القولين صوم الثلثة
في ايام التشريق وعلي القول الاخر بعدها وقال مالك يصوم في ايام التشريق لما روي في موطاه
مسندا الي سالم عن ابيه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال في المتمتع اذا لم يجد الهدي ولم يصم في العشر
يصوم ايام التشريق ولانه صوم يختص بوقت فاذا فات اداؤه وجب قضاؤه كصوم رمضان ولانا نقول
قال فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم والمراد منه وقت الحج وعند مالك اشهر الحج الي اخر ذي الحجة فجاز
اداء الصوم في ايام التشريق ولنا ما حدث الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله باسناده الي علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه
كان يخرج منادي رسول الله صلي الله عليه وسلم في ايام التشريق فقال ان هذه ايام اكل وشرب وفيه ايضا باسناده

ابي سعد بن ابي وقاص قال امرني رسول الله صلي الله عليه وسلم ان انادي ايام مني انها ايام اكل وشرب فلا
صوم فيها يعني ايام التشريق وفيه ايضا باسناده الي عطاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلي الله
عليه وسلم ايام التشريق ايام اكل وشرب وذكر الله عز وجل وفيه ايضا باسناده الي سعيد بن المسيب عن ابي
هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم امر عبد الله بن حذافة ان يطوف في ايام مني الا لا تصوموا
هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وذكر الله عز وجل وفيه ايضا باسناده الي انس بن مالك رضي الله تعالى عنه
قال نهي رسول الله صلي الله عليه وسلم عن صوم ايام التشريق الثلثة بعد يوم النحر ولان القارن لا يصوم يوم النحر
بالاجماع لورود النهي فيه فكذا لا يصوم ايام التشريق لورود النهي فيها الا تري ان يوم النحر اقرب من
ايام التشريق الي الحج لان طواف الزيارة فيه ويوم عرفة متصل به وقد صح النهي عن صوم يوم النحر ايضا
روي الشيخ ابو جعفر الطحاوي باسناده الي ابي عبيد مولي ابن ازهر قال شهدت العيد مع عثمان وعلي رضي الله
تعالى عنهما فسمعتهما يقولان نهي رسول الله صلي الله عليه وسلم عن صيام هذين اليومين يوم النحر ويوم الفطر
وباسناده الي عمرة عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن رسول الله صلي الله عليه وسلم انه نهي عن صوم يومين يوم الفطر
ويوم النحر وفيه ايضا باسناده الي سعيد بن المسيب ان رجلا اتي الي عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يوم
النحر فقال يا امير المؤمنين اني تمتعت ولم اهد ولم اصم في العشر فقال سل في قومك ثم قال يا غلام
اعطه شاة فدلت هذه الاحاديث ان ايام التشريق لا يجوز فيها الصوم لا للقارن ولا للمتمتع ولا للمحصر لعموم النهي
ولان الصوم بدل الهدي ثبت بخلاف القياس لانه لا مماثلة بين الصوم والهدي والذي اذا ثبت بخلاف
القياس يقتصر علي مورد النص وقد خص النص صوم ثلثة ايام في وقت الحج فلا يجوز بعده والجواب عما
قال مالك اما الحديث فنقول قال الطحاوي هو حديث منكر لا يثبته اهل العلم بالرواية لان يحيي بن سلام
من رواة الحديث وهو ضعيف واما قياسهم علي صوم رمضان فانه فاسد لان صوم رمضان اصل بنفسه فاذا
فات الاداء جاز القضاء بخلاف صوم ثلثة ايام فانه بدل عن الهدي فاذا وجب قضاؤه يلزم اثبات البدل
عن البدل وهو لا يجوز ولان هذا الصوم لما قام مقام شيء اخر وفات وقته لم يجز قضاؤه كالجمعة واما
تمسكهم بقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج فنقول نحن نسلم ان ايام التشريق من اشهر الحج وقد صح عن العبادلة
رضي الله تعالى عنهم ان اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة او نقول نقيد النص بالنهي المشهور
عن صوم ايام التشريق فلا يجوز فيها الصوم للقارن والايام ينبغي ان يكون الحديث مخصوصا بالنص
حتي يجوز صوم ثلثة ايام في ايام التشريق للمتمتع والقارن لانا نقول ان وقت الحج متقدم علي ايام التشريق
والتخصيص انما يكون فيما اذا ورد المخصص مقارنا للمخصص منه ومع وجود دليل التقدم لم يجز
التخصيص بل تقييد الاول بالثاني او نقول لما لم يعرف التاريخ جعلا كانهما وردا معا والمحرم مع المبيح
اذا اجتمعا فالمحرم اولي قوله وقال مالك رحمه الله تعالى يصوم فيها اي في ايام التشريق وفي يوم النحر لا يجوز

بالاتفاق قوله وهذا وقته اي يوم التشريق وقت الحج عند مالك فيجوز صوم ثلثة ايام في ايام التشريق لوجود الصوم في وقت الحج لان الله تعالى جعل وقت صيام ثلثة ايام وقت الحج قال تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج قوله فيتقيد به النص اي يتقيد بالنهي النص واراد بالنهي قوله عليه السلام الا لا تصوموا هذه الايام واراد بالنص قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج يعني يصير النص متقيدا بالحديث المشهور ولا يجوز صوم ثلثة ايام في ايام التشريق للمتمتع والقارن وهذا لان تقييد المطلق من كتاب الله تعالى بالخبر المشهور جائز فيكون العمل بالمقيد سبيلا لا بالاطلاق على ما عرف في اصول الفقه قوله او يدخله النقص يعني يدخل الصوم النقصان لورود النهي عن الصوم في هذه الايام قوله فلا يتادى به ما وجب كاملا اي فلا يتادى بسبب النقص ما وجب كاملا واراد بما وجب كاملا صوم ثلثة ايام يعني لا يجوز صومها في ايام التشريق للنقصان وكذا لا يجوز بعد هذه الايام لان الصوم بدل عن الهدي فلم يجز قضاؤه بل يلزم ان يكون للبدل بدل ولا نظير له في الشرع وذلك لان اداء الصوم بدل لا يتصور قضاؤه بدل عن الاداء قوله وجاز الدم على الاصل هذا جواب سوال وهو ان يقال كيف جاز الدم بعد ايام التشريق وفيها ايضا لم يجز الصوم فقال انما جاز الدم لانه ثبت بسبيل الاصالة مطلقا عن الوقت فجاز اداؤه في اي وقت كان بخلاف الصوم فانه ثبت بدلا عن الهدي مقيدا بوقت الحج مخالفا للقياس لعدم المماثلة بين الصوم والهدي فاقتصر على مورد النص فلم يجز في ايام التشريق ولا بعدها فان قلت لا نسلم ان الدم ثبت مطلقا عن الوقت ولهذا قال صاحب الهداية وغيره في باب الهدي لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز الدم بعد ايام النحر وقوله وجواز الدم على الاصل يدل على ان الدم يجوز بعد ايام النحر على ما قررنا فيلزم التناقض وليس كلما الكلام لا يجوز حينئذ ذبح هدي المتعة والقران قبل يوم النحر قلت الجواب عن الاول نقول ان الاصل في هدي المتعة والقران قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي ولا شك انه لم يقيد بوقت دون وقت فجاز بعد ايام النحر كما جاز فيها عملا بالاطلاق واما الجواب عن الثاني فنقول ان وجوب هدي المتعة والقران معلول بعلة وهي الشكر لما انعم الله عليه من الجمع بين النسكين وهذا لان اهل الجاهلية كانوا لا يجوزون العمرة في اشهر الحج ويرونها من افجر الفجور فرد الله تعالى عليهم فوجب الدم شكرا لهذه النعمة ثم شكر النعمة لا يكون الا بعد تمامها وذلك لا يكون قبل الوقوف بعرفات واخر وقت الوقوف طلوع الفجر من يوم النحر فلم يجز ذبح هدي المتعة والقران قبل يوم النحر فهذا العلة اما معنى قولهم لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر فهو انه لا يجوز تقديمه على يوم النحر بخلاف دماء الكفارات حيث يجوز تقديمها لانها لجبر النقصان قوله ولم يذبح

الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع بدل المتعة ودم التحلل قبل الهدي اي تحلل بالحلق وهذا لفظ القدوري بعينه في شرحه لمختصر الكرخي ولكن القدوري ساق كلامه في المتمتع وصاحب الهداية نقل ذلك الى القارن وهنا اشكال بان يقال كيف يكون حكمهما واحدا في الكفارة والمتمتع حكمه في الكفارة حكم المفرد سوا لانه محرم بعمرة فاذا فرغ منها حرم بحجة وبه صرح في شرح الطحاوي فلما كان كذلك يجب عليه دم واحد للكفارة كالمفرد اذا جنى اما القارن اذا جنى يجب عليه دمان لاجل الجناية الا انه لو حلق المفرد قبل الذبح لا يلزمه دم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ايضا لانه لا ذبح على المفرد فلا يتحقق تاخير النسك فينبغي ان يجب هنا على ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه دمان اخران سوى دم النسك لجنايته على احرام العمرة والحج جميعا ولكن جملات انما لم يجب عليه دمان للكفارة لانه لم يدخل بالحلق قبل الذبح نقص في عمرته فحصلت جناية واحدة حقيقة وحكما لانه اتى بما هو الركن في العمرة وما هو الواجب ولهذا يجب على القارن اذا افاض قبل الامام دم واحد لان الوقوف لا تعلق له بالعمرة وكذا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او محدثا ثم رجع الى اهله يجب دم واحد كالمفرد ففي الجناية بدنة وفي الحدث شاة وسيجي ذلك في اخر فصل الطواف فلما كانت جناية واحدة وجب عليه دم ولا يشبه الحلق الجماع لانه اغلظ الجنايات في باب الحج ولهذا يفسد سائر المحظورات فوجب الدم بالجماع للقارن لاحرام العمرة ايضا لتحقق الغلظ للجناية فبعد الوقوف الجماع امر في العمرة ايضا وان كانت تمت العمرة بالطواف والسعي قال في شرح الطحاوي اذا جامعها القارن اول مرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة وجب بدنة وشاة هو على قول الكل لان القارن يتحلل من الاحرامين ولم يحل له النساء بعد من احرام الحج فكذا من احرام العمرة وصاحب الهداية قد خبط حيث قال هنا ان احد الدمين دم الشكر والاخر دم الجناية وهو صواب وقال في باب الجنايات في اخر فصل الطواف فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول والثابت عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى دمين اخرين سوى دم الشكر وسيجي تمام الكلام ان شاء الله تعالى قوله وان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف وهذا لفظ القدوري في مختصره قال ابو جعفر الطحاوي في مختصره واذا توجه القارن الى عرفات قبل ان يطوف لعمرته فان ابا حنيفة كان يقول قد صار بذلك رافضا للعمرة حين توجه وعليه لرفضها دم وعمرة مكانها ويمضي في حجته وقال ابو يوسف ومحمد لا يكون رافضا للعمرة حتى يقف بعرفات للحجة بعد زوال الشمس وقال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر لا نعرفه وانما نعرف عن ابي حنيفة فيها روايتين فاما في رواية الجامع الصغير والاصل فانه لا يكون رافضا بالتوجه حتى يقف بعرفات بعد الزوال وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يكون رافضا بالتوجه وذكر الحاكم الشهيد في الكافي عن نوادر ابن سماعة قال وفي قول ابي حنيفة هو رافض للعمرة حين توجه الى عرفات وعندهما لا يصير رافضا

لان التوجه والا بالوقوف بناء علي ان افعال العمرة تدخل في الحج فلا يصير رافضا وانما وجب الرفض علي مذهبنا
لتعذر اداء العمرة الا تري الا ما حدث البخاري في الصحيح باسناده الي هشام عن ابيه عن عائشة رضي الله تعالى
عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب ان يهل بعمرة فليهلل ومن احب ان يهل بحجة فليهل ولولا
اني اهديت لاهللت بعمرة فمنهم من اهل بعمرة ومنهم من اهل بحجة وكنت ممن اهل بعمرة فحضت قبل ان
ادخل مكة فادركني يوم عرفة وانا حائض فشكوت ذلك الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعي عمرتك وانقضي
راسك وامتشطي واهلي بالحج ففعلت فلو كان الوقوف بعرفات يجامع بقاء العمرة لما امر النبي صلى الله عليه وسلم
برفض العمرة ولما ركب الرخص معه فلما وجب الرفض قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه علي رواية الاصل
والجامع الصغير لا يصير رافضا ما لم يقف بعرفات لان التوجه الي عرفات ليس بنسك مقصود في
نفسه والمنافي ذلك بناء احرام العمرة وانما المنافي حصول فعل الحج وهو الوقوف والفرق علي هذه
الرواية لابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بين التوجه الي عرفات وبين التوجه الي الجمعة حيث لا يبطل
عمرته هنا بمجرد التوجه ويبطل الظهر المؤدي بمجرد التوجه ان التوجه الي الجمعة مامور به وفرض
من فروض الوقت لقوله تعالى فاسعوا الي ذكر الله فلما كان نقض الظهر مستحقا وجب اثباته بادني ما يمكن فاكتفي
ظهره بالسعي فصار كوجوده فيه بخلاف القارن والمتمتع فانهما ممنوعان عن نقض العمرة بل هما مامورات
بتقديم العمرة علي الحج فاذا كان الشرع يمنع من ذلك وجب ابقاؤه باقصي ما يمكن من تمس الوقوف
لا بالتوجه وايضا ان الاحرام اقوي في باب البقاء من الصلوة الا تري ان ترك بعض فروض الاحرام
لا يفسده ولهذا لو لبس وتطيب او اصطاد لا يفسد احرامه وترك بعض فروض الصلوة يفسدها ولهذا
لو اكل او تكلم في الصلوة تفسد صلوته اما وجه رواية النوادر وهو ان التوجه سبب مقصود فصار كالتوجه
الي الجمعة بعد صلوة الظهر وذكر في شرح الطحاوي للامام الاسبيجابي رحمه الله تعالى هنا قياسا واستحسانا فمعنى
رواية النوادر قياسا وفي رواية الاصل استحسانا وقال الحاكم الشهيد في كتابه المسمى بالكافي واذا توجه
بعرفات قبل ان يطوف للعمرة لم يصر رافضا لها ان نوى الرفض او لم ينو قوله وذلك خلاف المشروع
اي بناء افعال العمرة علي افعال الحج ليس بمشروع لان المشروع في حق القارن والمتمتع بناء افعال
الحج علي افعال العمرة الا تري ان الله تعالى قال فمن تمتع بالعمرة الي الحج جعل الحج اخر الغايتين
قوله ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح احترازا عن رواية اصحاب الاملاء عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة وقد مرت انفا قوله والفرق له بينه وبين المصلي الي الجمعة مصلي الظهر اي الفرق
لابي حنيفة بين المتوجه الي عرفات حيث لا ترتفض عمرته بمجرد التوجه وبين المتوجه
الي الجمعة بعد اداء الظهر حيث يبطل ظهره بمجرد التوجه وقد ذكرنا الفرق قوله هنالك
اي يوم الجمعة قوله قال ويسقط عنه دم القران وفي بعض النسخ ويبطل عنه اي قال الامام القدوري والله

يسقط

يسقط عنه دم القران لان دم القران انما يجب عليه شكرا لاداء النسكين ولم يوجد ذلك ولكن يجب عليه
دم لرفض العمرة لان كل من تحلل بغير طواف يجب عليه دم اصله المحصر وعليه قضاء العمرة لان المشروع
لزم كالنذر علي ما عرف في الاصول

باب التمتع

ذكر التمتع بعد القران لانه افضل من التمتع
عندنا قوله التمتع افضل من الافراد وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم وروى
ابن شجاع عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الافراد بعد القران افضل من التمتع وجه رواية ابن شجاع
اذا اتي بالحج من مكة فهي حجة مكية هكذا روي ابو يوسف عن ابي حنيفة والحجة الكوفية افضل من المكية وهذا
معني قوله ان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته وجه الظاهر ان في التمتع جمعا بين العبادتين
فكان افضل من الافراد بالحج كالقران وفيه زيادة نسك ايضا وهو دم الشكر للجمع بين العبادتين
ولا نسلم ان سفر المتمتع ليس بواقع لحجته غاية ما في الباب ان السنة وهي العمرة تقدمت علي الفرض وهو الحج وذا
لا يكون مانعا من وقوع سفره للحج كما ان تقدم السنة علي صلوة الجمعة لم يكن مانعا لوقوع السعي الي الجمعة فكذا
هنا فصار كسفر القارن وروي عن محمد رحمه الله تعالى انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل من القران ووجهه
ان الاتيان بسفرين اشق علي البدن من سفر واحد وافضل الاعمال احمزها المروي عنه
قوله كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اي معناه ان السنة تخللت بين صلوة الجمعة وبين السعي الي
صلاة الجمعة ومع هذا لم يكن السعي الي السنة بل الي فرض الجمعة قوله والمتمتع علي وجهين متمتع يسوق
الهدي ومتمتع لا يسوق وذلك لان التمتع هو الترفق باداء النسكين وربما يكون ذلك بسوق الهدي
وربما يكون بغير سوق الهدي ويجيء احكامهما قوله ومعنى التمتع هو الترفق باداء النسكين من غير ان
يلم باهله بينهما الماما صحيحا والمترفق من الرفق واراد به الانتفاع والالمام مصدر الم باهله اذا نزل
وهذا الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل من غير الالمام
باهله الماما صحيحا لا يسمى متمتعا اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والاخر في اشهر الحج وكذا لا يسمى متمتعا
اذا وجد النسكان في اشهر الحج لكن احدهما حصل في اشهر الحج من هذه السنة والاخر من السنة الاخرى
وان لم يوجد الالمام باهله الماما صحيحا ولهذا قد صرح الامام ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي به وقال و
ليس كل من احرم بعمرة ثم حج من عامه من غير رجوع الي اهله يكون متمتعا لانه لو احرم بها في غير اشهر
الحج وقدم مكة ثم حج من عامه لم يكن متمتعا وكذلك لو فعل اكثر طوافها في غير اشهر الحج فاذن
لا بد من التقييد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة من غير الالمام باهله
بينهما الماما صحيحا باحرام مكي للحج وكذلك يثبت حكم التمتع في القارن لانه تمتع بهما علي هذا الوصف الا
ان الفرق بينهما ان احرام الحج من القارن ميقاتي ومن المتمتع مكي وكذلك يكون متمتعا اذا جمع بين اكثر
افعال العمرة واحرام الحج في اشهر الحج في سنة واحدة من غير الالمام صحيح وقال مالك اذا اتي بالافعال قبل الاشهر وبقي حراما

العمرة حتى دخلت الاشهر ثم احرم بالحج لم يتمتع وقال الشافعي المتمتع من احرم بالعمرة في الاشهر فان قدم
الاحرام واتى بالافعال فليس بمتمتع وهذا بناء على ان الاحرام عندنا عقد على الاداء وليس من الاداء فاذا وجد
في اشهر الحج من سنة واحدة صار متمتعا يعني قد لان عقد على الاداء انه التزام اداء المشروع في هذا الوقت
وهو شرط للاداء لا انه افعال الحج كالطهارة في باب الصلوة وكذا التحريمة في باب الصلوة عقد على الاداء وشروع
بتعقبه وعند الشافعي الاحرام شروع في الاداء والصحيح ما قلنا لان الاحرام هو الدخول في الحرمة وبالاحرام يحرم قتل
الصيد ولبس المخيط وحلق الراس وما اشبه ذلك ولا يلزم من الدخول في الحرمة اداء الحج لان ذلك يحصل بافعال
معلومة من الوقوف والطواف وغير ذلك من المناسك فافهم قوله ويبطل اختلافات بينهما ان اتفقا
اي قوله الامام الصحيح اختلاف العلماء ان الالمام باهله بين الحج والعمرة اذا كان صحيحا يبطل التمتع بالاتفاق
اما اذا كان فاسدا كالمتمتع الذي ساق الهدي الم باهله حين فرغ من عمرته فقال ابو حنيفة وابو يوسف
لا يبطله لان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع فلا يبطل متعته كالقارن اذا عاد الى اهله وقال محمد رحمه
الله يبطل تمتعه لانه لم يحصل له البداءة من التمتع كذا في الكشف فاذا لم يكن العود مستحقا عليه يبطل تمتعه
كما لو لم يسق الهدي على هذا الخلاف ما ذكر في المختلف ان الافاقي اذا اعتمر في اشهر الحج ولم يحل حتى الم
باهله او كان حلالا اكثر طوافه والم باهله ثم عاد وحج من عامه الكوفين متمتعا عند محمد رحمه الله تعالى وقالا لا يكون
متمتعا لان المامه باهله لم يصح لبقاء احرامه قوله وصفته ان يبتدي من الميقات اي صفة التمتع
ان يبتدي من الميقات فيحرم بالعمرة ثم يطوف بالبيت سبعة اشواط ويسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط
ثم يحلق او يقصر اذا لم يسق الهدي اما اذا ساقه فلا يحلق ولا يقصر وهذا هو تمام العمرة ثم يحرم بالحج من
الحرم ويفعل مثل ما يفعل المفرد بالحج فاذا حلق يوم النحر بعد حل من احرامي العمرة والحج جميعا الا في حق النساء
وانما يبتدي المتمتع بالعمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج وذلك لان الله تعالى جعل الحج اخر الغايتين فيكون الابتداء
بالعمرة لا محالة ثم العمرة هي الاحرام والطواف والسعي والحلق او التقصير لان رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة
رضي الله تعالى عنهم اعتمروا فلم يزيدوا في عمرتهم ما قلنا قوله هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضا
وهو ما روى البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قد اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فحلق راسه رجا مع نسائه ونحر هديه حتى نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما خرج الى مكة
معتمرا في الفتنة قال ان صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل بعمرة
من اجل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهل بعمرة عام الحديبية قوله وقال مالك لا حلق عليه اي على المعتمر
وذلك لان العمرة بين الطواف والسعي وقد وجدا ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم حلقوا

في عمرتهم

في عمرتهم ولانه قد لبس [...] لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين نزلت في عمرة القضا
لان هذه الاية نزلت في شان الحديبية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حبسه كفار قريش عن البيت
بالحديبية حلوا بالعمرة وصالحهم على ان يعتمر العام المقبل وقد ذكر الواحدي في كتاب اسباب نزول القران
باسناده الى الزهري عن عروة عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قالا نزلت سورة الفتح بين مكة
والمدينة في شان الحديبية من اولها الى اخرها ولان العمرة لا يخرج الا بالاحرام بالتلبية فاذا كان الاحرام
من شرطها لم يكن بد من التحلل وذلك بالحلق او التقصير كما في احرام الحج قوله ما روينا وهو قوله هكذا فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضا قوله ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف اي يقطع المعتمر التلبية
اذا افتتح بطواف عمرته وعند مالك يقطع اذا وقع بصره على البيت لنا ما روى صاحب السنن باسناده الى
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر ولان قطع التلبية يتعلق
بفعل هو نسك كالحج واستلام الحجر نسك ورؤية البيت ليست بنسك ثم المتمتع اذا فرغ من عمرته وحل واحرم بالحج
يلبي كما يلبي المفرد بالحج اي اول حصاة من جمرة العقبة والقارن مثل المفرد بالحج ايضا في قطع التلبية وقد مر في
التقرير من قبل عند قوله ويلبي من موقفه ساعة فساعة وينظر ثم قوله حتى وقع بصره على البيت اي يقطع
التلبية عند مالك حتى وقع بصره على البيت قوله ولان المقصود اي من العمرة قوله فيقطع اي يقطع المعتمر
التلبية وانما ذكر الضمير الراجع الى التلبية وان كان حقه التانيث على تاويل الاهلال عند افتتاحه اي عند
افتتاح الطواف وبهذا يقطع الحاج عند افتتاح الرمي ايضا لم يقطع التلبية عند افتتاح الطواف قطع بيان ان
التلبية انما تكون عند نسك من المناسك وافتتاح الطواف باستلام الحجر نسك فيقطعها عنده ولهذا المعنى
يقطع المفرد بالحج عند اول حصاة من جمرة العقبة يوم النحر لانه نسك وان قلت ينبغي ان يقطع المفرد بالحج
التلبية اذا ابتدأ بطواف القدوم لانه نسك ايضا قلت هذا التعليل في معارضة النص فلا يصح لانا روينا من
قبل عن الصحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل من مزدلفة الى منى
فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة قوله ويقيم بمكة حلالا اي قال القدوري رحمه الله تعالى ويقيم بمكة
حلالا بعد فراغه من العمرة قال في شرح الاقطع هذا الذي ذكره القدوري ليس على وجه الشرط وانما معناه
ان اراد ان يقيم ليحج من عامه فليقم حلالا الى وقت احرام الحج يعني اذا لم يرد ان يحج من عامه فلا يقيم
فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد وهنا قيدان احدهما الاحرام يوم التروية والاخر الاحرام
من المسجد الحرام وكل منهما ليس بشرط لازم بل تقديم احرام الحج على يوم التروية هو الافضل وانما ذكره لانه
اول يوم يبتدأ فيه افعال الحج ولهذا لما افتتح اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج احرم النبي صلى الله عليه وسلم

انه يحرم من بريد المروءة وانما ذكر الاحرام من المسجد الحرام لانه الافضل والا فيجوز له الاحرام من جميع الحرم لانه
في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم وفي العمرة الحل قوله على ما بينا اراد به ما ذكره في اخر فصل المواقيت
بقوله ومن بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل قوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه لما فرغ من
العمرة وصار محرما بالحج بعدها صار كالمفرد بالحج ويتعلق به افعال المفرد الا في ثلثة اشياء احدها انه لا يطوف
طواف القدوم لانه في معنى المكي وليس في حق المكي طواف القدوم بخلاف المفرد بالحج والقارن فان طواف
القدوم يسن في حقهما والثاني يجب عليه الهدي شكرا للجمع بين النسكين بخلاف المفرد فانه لا يجب في حقه
الهدي بل يستحب والثالث ان المتمتع يرمل في طواف الزيارة لانه يسعى بعد طواف الزيارة والرمل انما شرع
الا في طواف بعده سعي بخلاف المفرد والقارن فانهما يرملان في طواف القدوم لان طواف القدوم سنة في حقهما يسعيان
بعد طواف القدوم هكذا اوجد السعي هنا عقيب طواف القدوم اما اذا اخر السعي الى طواف الزيارة فحينئذ يرملان
في طواف الزيارة ايضا لان الاصل ان كل طواف بعده سعي ففيه الرمل وكل طواف ليس بعده سعي فلا رمل فيه
قوله لان هذا اول طواف له في الحج اي لان طواف الزيارة اول طواف المتمتع في الحج لانه ليس في حقه طواف
القدوم قوله بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة يعني ان المفرد بالحج يرمل عقيب طواف القدوم لانه قد سعى مرة
عقيب ذلك الطواف فاذا سعى عقيب طواف القدوم فلا سعي بعد طواف الزيارة لان السعي لا يتكرر فلا
يرمل في طواف الزيارة لعدم السعي بعده قوله ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان
يروح اي منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده يعني ان المتمتع ليس في حقه طواف القدوم ولكن لو طاف
طاف نافلة ورمل في الثلث الاول منه وسعى بعده قبل الرواح الى منى لا رمل عليه في طواف الزيارة ولا سعي
بعده ايضا لان التكرار ليس بمشروع في الرمل والسعي قال في شرح مختصر الكرخي فان طاف طوافا نافلة وقدم
السعي عقيبه جاز وان اخر حتى ياتي به في وقته فهو اولى يعني المتمتع قوله وعليه دم التمتع
للنص الذي تلوناه وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وهذا الذي ذكره حكم المتمتع
الذي لم يسق الهدي فانه اذا ساق الهدي لا يجوز له التحلل بعد فراغه من افعال العمرة الى ان يفرغ من افعال
الحج فاذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين الا في حق النساء وسيجيء بيانه ان شاء الله قوله فان لم يجد
صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع وقد حققناه في الفصل الذي في باب القران عند قوله فاذا لم يكن له ما يذبح صام
ثلثة ايام في الحج اخرها يوم عرفة فلا نعيده قوله ثم اعتمر احرم للعمرة قوله وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل
ان يطوف جاز عندنا اي ان صام المتمتع ثلثة ايام بعد احرام العمرة قبل طواف العمرة جاز عندنا خلافا للشافعي له انه
في العمرة ولم يحرم بالحج بعد ففيه روايتان عن الشافعي في رواية يجوز وفي رواية لا يجوز قوله اداء بعد انعقاد سببه

اي اذى صوم ثلثة ايام بعد انعقاد سببه لان احرام العمرة سبب الى التمتع ولهذا جاز له سوق الهدي قبل
احرام الحج فجاز الصوم لوجود السبب بعد السبب قوله والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بينا وهو ما قاله
في باب القران والمراد بالحج وقته لا نفسه لان نفسه لا يصلح ظرفا قوله والافضل تاخيرها الى اخر وقتها
وهو يوم عرفة لما بينا في القران اراد به قوله ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم
بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صام سبعة ايام بعد فراغه
من الحج قبل الرجوع الى اهله جاز عندنا وقد مر بيانه في باب القران واذا فاته صوم ثلثة ايام حتى يوم النحر
لم يجزه الا الدم وفيه خلاف مالك والشافعي وقد مر تحقيقه في باب القران قوله واذا اراد المتمتع ان
يسوق الهدي احرم وساق هديه وهو افضل اي المتمتع الذي يسوق الهدي افضل من المتمتع الذي لا
يسوق الهدي او معناه سوق الهدي بعد الاحرام بالتلبية افضل من الاحرام بتقليد البدنة وسوقها
بعد التلبية ولم يلب والمراد من المتمتع الذي اراد التمتع لانه قبل الاحرام لا يكون متمتعا وقوله احرم معناه
احرم بالعمرة لانه لا يحرم بالحج ما لم يفرغ من العمرة قوله فان كانت بدنة قلدها بمزادة او نعل اي ان كانت
الهدي بدنة وساقها قلدها كان بالسفر اي الخبر ... كانت ... وقد عرف في موضعه قوله
وعلى ما روينا اراد به ما ذكر قبيل باب القران عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كنت افتل قلائد هدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم فبعث بها واقام فينا حلالا قوله لانه له ذكرا في الكتاب اي لان التقليد ذكر في كتاب الله تعالى
دون التجليل فيكون التقليد اولى منه قال تعالى ولا الهدي ولا القلائد قوله ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد
الهدي والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية وسوق الهدي اراد بقوله ما سبق ذكره قبيل
باب القران بقوله ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد
احرم وقد حققناه ثمة اما اللائق بما ذكرنا فنقول ان الشروع في الحج لا يكون بمجرد النية فاذا قلد البدنة وساقها
بنية الاحرام يصير محرما سواء لبى بعد ذلك او لم يلب اما اذا عقد الاحرام بالتلبية ثم قلد البدنة وساقها
فهو الافضل فلاجل هذا قال ويلبي ثم يقلد بيانا للافضل فعلى هذا ثبت ان الواو في قوله ... فانه
قوله وهو افضل من ان يقودها اي السوق افضل من القود قوله ولانه ابلغ في التشهير اي لان
السوق ابلغ من القود في تشهير الهدايا قوله الا اذا كانت لا تنساق استثنى من قوله وهو افضل
ان يقودها اي السوق افضل من القود فيقودها الا اذا كانت البدنة غير منقادة فحينئذ يقودها ولا يسوقها
قوله قال واشعار البدنة عند ابي يوسف ومحمد ولا يشعر عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ويكره اي قال الامام القدوري
واشعار البدنة عندهما وانما قدم قولهما على قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لانه قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
اشعر الهدايا فيتبعهما فاختار القدوري قولهما لهذا المعنى اما ابو حنيفة فانما كره اشعار اهل زمانه لا مطلق الاشعار وقد
مر البيان الشافي في قبيل باب القران فلا نعيده قوله فالواو الاشعار هو الادماء قال علماؤنا

المتأخرون مثل فخر الاسلام وغيره ان الاشبه اي الصواب هو الجانب الايسر يعني ان الاشعار هو الطعن بالرمح
في اسفل السنام من الجانب الايسر وقد مر بيانه قوله وهذا الصنيع مكروه عند ابي حنيفة اي الاشعار
قوله وعندهما حسن وهو ادنى من السنة قوله ان لا يهاج يعني ان لا يطرد عن الماء والكلا
قوله لانه الزم اي ان الاشعار الزم من التقليد لان القلادة تحتمل السقوط واثر الاشعار يبقى قوله
ومعنى وقع التعارض فالترجيح للمحرم يعني لما وقع التعارض بين كون الاشعار سنة وبين كونه مثلة
وهي حرام فالرجحان للمحرم لان المحرم مع المبيح اذا اجتمعا فالمحرم اولى وعندي اطلاق اسم المثلة على الاشعار مشكل
لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المثلة في اول مقدمه المدينة واشعر صلى الله عليه وسلم الهدايا في اخر ايام حيوته
عام حجة الوداع فلو كان الاشعار من باب المثلة لما اشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه نهى عنها قبل ذلك ولا
الكلام الصحيح في هذا الباب ان يقال ان ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه كره الاشعار المحدث الذي يفعل على وجه المبالغة
ويخاف منه السراية الى الموت لا مطلق الاشعار قوله واشعار النبي صلى الله عليه وسلم لصيانة الهدي
جواب لقولهما ان الاشعار مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم بيان ذلك ان يقال سلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
اشعر لكن لاحتياجه الى الاشعار لان المشركين ما كانوا يمتنعون عن تعرض الهدايا الا بالاشعار اما
الساعة فقد انتشر الاسلام فيحصل بالتقليد ما هو الغرض من الاشعار وهو ان لا يرد اذا ضلت او لا يتعرض اما
والا فلا يكون للاشعار تعذيب الحيوان بلا فائدة فيكره ويترك قوله قال واذا دخل مكة طاف وسعى
اي قال القدوري واذا دخل المتمتع الذي ساق الهدي مكة طاف بالبيت سبعة اشواط وسعى بين الصفا
والمروة سبعة اشواط وهذا للعمرة اي هذا الفعل وهو الطواف والسعي للعمرة لا للحج قوله على ما بينا في متمتع لا
يسوق الهدي اراد به ما ذكره في اول الباب عند قوله وصفته اي يبتدي من الميقات فيحرم بالعمرة
قوله الا انه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لما اشترك بين المسئلتين فيما بيناه وبان في الطواف
والسعي للعمرة احتاج الى بيان ما يمتاز احدهما عن الاخر فقال الا انه لا يتحلل اي لا يتحلل المتمتع الذي ساق
الهدي بعد فراغه من العمرة بخلاف المتمتع الذي لم يسق الهدي فانه يتحلل بعد فراغه من العمرة ولنا انه لا يتحلل
الذي ساق الهدي ما روى البخاري في الصحيح عن عبد الله بن يوسف عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما عن حفصة رضي الله تعالى عنها قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا بعمرة ولم تحلل انت من عمرتك
قال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر وحدث الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار با
سناده الى انس رضي الله تعالى عنه قال خرجنا نصرخ بالحج فلما قدمنا مكة امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نجعلها عمرة وقال
لو استقبلت من امري ما استدبرت لجعلتها عمرة ولكني سقت الهدي وقرنت الحج والعمرة ذكره في باب حجة
الوداع يعني لو علمت اولا ما علمت اخرا من ان سوق الهدي مانع من التحلل لما سقت الهدي

ولجعلت

ولجعلت الحجة عمرة بان اكتفيت بالعمرة لفسخ الحج بها ولكني سقت الهدي فلاجل هذا ما اقدر احلها
عمرة فعلم بهذا ان سوق الهدي مانع من التحلل وقال الشافعي اذا فرغ من العمرة تحلل كمن لم يسق الهدي
وهو محجوج عليه بما روينا وقول صاحب الهداية لا يتحلل حتى يحرم بالحج برفع الميم لا النصب لان حتى ليست
للغاية لفساد المعنى لانه حينئذ يكون معناه ان غاية عدم التحلل هي الاحرام بالحج فيوهم انه يتحلل بعد
الاحرام بالحج وليس كذلك لانه لا يتحلل الى ان يحلق يوم النحر بل هي للحال كقولهم مرض حتى لا يرجونه فافهم
قوله وهذا قول النبي صلى الله عليه وسلم قوله ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة وتعيين
احرام الحج بيوم التروية ليس بشرط وقد بيناه وانما قال كما يحرم اهل مكة لان احرام الحج مكي وهذا لان المعتبر
في حق الميقات المكان الذي هو فيه لا المكان الذي هو منه لقوله عليه الصلاة والسلام هن لهن ولمن اتى عليهن
من غير اهلهن قوله وان قدم الاحرام قبله جاز اي قبل يوم التروية اعلم ان المتمتع اذا قدم الاحرام
على يوم التروية جاز بل هو افضل وقال الشافعي الافضل للمتمتع الذي ساق الهدي ان يحرم بالحج يوم
التروية كذا في شرح الاقطع ولنا ما روى ابو داود في سننه باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اراد الحج فليتعجل ولان في التعجيل مسارعة الى المعترم وزيادة المشقة
لزيادة مدة احرامه وما كان اشق على البدن كان افضل فكان تعجيل الاحرام اولى كما في غير المتمتع قوله
وعليه دم وهو دم التمتع انما افضل الدم بعد الاحلال ولم يفصل قبل الاحلال لانه قوله وعليه دم لفظ القدوري
وفسره بقوله وهو دم التمتع يعني به ذبح الهدي الذي ساقه لانه واجب عليه شكرا للجمع بين النسكين وانما فسره
لئلا يتوهم بعض الفقهاء الاتراك اي صاحب الهداية زاد الفقهاء وهم وقالوا عليه دم لارتكابه ما هو محظور
احرامه فظن ان تقديم الاحرام من المتمتع على يوم التروية محظور وهو ممنوع قوله على ما بينا اي
بما ذكره في اول هذا الباب بقوله ثم ذبح شاة لزيادة نسك وعدوا انه الدم قوله وان حلق يوم النحر فقد
حل من الاحرامين اي من احرامي العمرة والحج جميعا وهذا لان الحلق وان كان نسكا في يوم النحر لكنه
باعتبار انه محظور الاحرام صار محللا فلما حلق حصل التحلل لوجود المنافي للاحرام وانما وقع التحلل
من الاحرامين جميعا لان المانع من تحلل احرام العمرة كان سوق الهدي فلما ذبح زال المانع
فحل من الاحرامين جميعا الا في حق النساء الى طواف الزيارة وهذا لان احرام العمرة في حق النساء احرام
الحج ولهذا لو جامع القارن بعد الحلق قبل الطواف يجب عليه دمان وسيجيء ذكره قوله وليس لاهل
مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي اعلم انه ليس لاهل مكة ولا لاهل المواقيت ومن
دونها الى مكة تمتع ولا قران ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا يأكل منه بخلاف
القارن والمتمتع من اهل الافاق فان الدم الواجب عليهما دم نسك بلا خلاف منه وعند الشافعي يصح
تمتعهم وقرانهم لكن لا يجب عليهم الدم كذا ذكره القدوري وغيره والاصل هنا قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة

الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة
ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقوله تعالى ذلك اشارة الى التمتع وقد دلت الآية ان التمتع
مشروع لمن كان من اهل الآفاق لا لمن كان بمكة ومن بمعناه وهم اهل المواقيت ومن دونها الى مكة
فان قلت لم لا يجوز قوله تعالى ذلك اشارة الى حكم التمتع وهو وجوب الهدي او وجوب الصيام اذا لم يجد الهدي
كما قال الشافعي حتى يصح تمتع المكي ومن بمعناه لكن لا يجب الدم عليهم قلت قد عرف في علم الاصول ان ذا
للقريب وذاك للمتوسط وذلك للبعيد فلما كان موضوع كلام العرب هكذا جعلنا ذلك على التمتع الذي
هو ابعد من الهدي والصوم لان الله تعالى انزل كلامه على لسان العرب فان قلت سلمنا ان ذلك اشارة الى
ما بعد من التمتع ولكن لا يدل ذلك على ان التمتع لا يصح من المكي ومن بمعناه لان تخصيص الشيء بالذكر لا
يدل على نفي ما عداه فينبغي ان يصح تمتع المكي قلت سلمنا ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عن غيره
ولكن لا نسلم ان يلزم من ذلك ثبوت الحكم في الغير وهذا لان الاصل عدم الحكم في الغير فيبقى على العدم
الى ان يدل الدليل على خلافه ولانه لا يصح من المكي موجب التمتع وهو الهدي فلا يصح التمتع ايضا كالصبي والمجنون
ولان التمتع والقران انما شرعا لاهل الآفاق ترفيها وتيسيرا عليهم باسقاط احد السفرتين ولا يوجد هذا المعنى
في حق المكي ومن بمعناه لانه لا سفر في حق المكي فلا حاجة الى الترفيه وقد صح عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال
ليس لاهل مكة تمتع ولا قران كذا في التحفة ومع هذا لو تمتعوا جاز واساؤوا ويجب عليهم دم الجبر قوله
بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح متصل بقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران يعني ان المكي
لا يصح تمتعه وقرانه ولو تمتع او قرن يكون ذلك جناية ويجب عليه دم الجناية بخلاف ما اذا خرج الى الكوفة وقرن
حيث يصح لان احرامه للعمرة والحجة ميقاتي فصار كالكوفي بخلاف ما اذا تمتع بعد ما خرج الى الكوفة فانه لا يصح
لان احرامه للحجة مكي ولا تمتع لمكي فعن هذا احترز بقوله خرج الى الكوفة وقرن قوله فصار بمنزلة الآفاقي
اي فصار المكي الخارج الى الكوفة بمنزلة الآفاقي من حيث صحة القران قوله واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه
من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه واعلم ان المتمتع اذا الم باهله بعد فراغه من العمرة يبطل تمتعه
اذا لم يكن ساق الهدي خلافا للشافعي وهو مبني على اصله في جواز التمتع لاهل مكة ولنا ما روي عن عمر وابن عمر وسعيد
ابن المسيب وعطاء وطاوس وسعيد بن جبير وابراهيم رضي الله تعالى عنهم ان المتمتع اذا اقام بمكة صح تمتعه واذا عاد الى اهله
بطل تمتعه ولان التمتع انما شرع في حق الآفاقي ليترفه باحد السفرتين فلما رجع الى اهله والم بهم لم يبق معنى له
ولهذا قلنا لا يصح تمتع المكي لحصول الالمام الصحيح قوله وبذلك يبطل التمتع اي بالالمام الصحيح بين النسكين
يبطل التمتع قوله واذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
الله تعالى وقال محمد يبطل وجه قول محمد رحمه الله تعالى ان المتمتع هو المترفق بالنسكين في سفرة واحدة وهو قد
اداهما في سفرتين فلا يكون متمتعا ولان العود الى مكة غير مستحق عليه ولهذا لو حصل له البدا ان لا يحج جاز

انه يذبح

انه يذبح الهدي في مكانه فلما كان كذلك كان المامه باهله صحيحا فيبطل تمتعه كما لو لم يسق الهدي وجه قولهما
ان العود عليه مستحق ما دام على نية التمتع لان سوق الهدي مانع من التحلل بالحديث الذي رويناه عن حفصة
رضي الله تعالى عنها فلا يكون المامه باهله صحيحا لاستحقاق العود فصار كانه لم يلم باهله واذى نسكين في
سفرة واحدة فصح تمتعه كالقارن اذا عاد الى اهله بعد فراغه من العمرة قوله لان العود هناك غير مستحق عليه
لان عود المكي من اهله اي مكة غير مستحق عليه لانه في مكة وتحصيل الحاصل محال فيصح المامه باهله
فلا يصح تمتعه قوله ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج
فتمها واحرم بالحج كان متمتعا اي لعمرته الحج بان اتى بسائر الاشواط وقال الشافعي لا يكون متمتعا حتى يحرم بالعمرة في
اشهر الحج كذا في شرح الاقطع والاصل عندنا ما بيناه في اول هذا الباب ان الاحرام عندنا شرط الاداء
الافعال وعقد على الاداء فجاز تقديمه على الاشهر كالطهارة لما كانت شرطا لاداء الصلوة جاز تقديمها
على وقت الصلوة غاية ما في الباب ان الافعال يعتبر وجودها في الاشهر وقد وجد الاكثر فيها وللاكثر حكم
الكل اذا لم يعارضه نص ولهذا لا يقال ثلث ركعات من الظهر مقام اربع ركعات اقامة للاكثر مقام الكل
لان النص ناطق بان فرض المقيم اربع ركعات قوله وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا
ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا وهذا لان المعتبر وجود الافعال في اشهر الحج حقيقة او حكما بان يوجد اكثر الافعال
فيها وهو لم يات باكثر الافعال في الاشهر فلم يكن متمتعا ان حج من عامه وقد اعتبر الشرع الغلبة والكثرة الا ترى
ان معظم ركن الحج ثلثة الاحرام والوقوف بعرفات وطواف الزيارة وقد اقيم الاكثر مقام الكل ثم ولهذا لو جامع بعد
الوقوف لم يفسد حجه ولو جامع قبله يفسد ولهذا لا يفسد عمرته بعد ما طاف اربعة اشواط ايضا فلما كان كذلك قلنا
ان وجود اكثر الطواف قبل اشهر الحج صار كوجود كل الاطوفة قبلها فلو وجدت الاطوفة كلها قبل الاشهر وحل
ثم حج من عامه لم يكن متمتعا فكذا هنا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع قوله وهذا لانه صار بحال
لا يفسد نسكه بالجماع اشارة الى الآية لم يكن متمتعا اراد بالنسك العمرة قوله ومالك يعتبر الاتمام في
اشهر الحج يعني لو طاف ستة اشواط قبل اشهر الحج وطاف شوطا واحدا في الاشهر يكون متمتعا ان حج من عامه ذلك
قال في شرح مختصر الكرخي قال مالك رحمه الله تعالى اذا اتى بالافعال قبل الاشهر وبقي احرامه الى ان دخلت الاشهر
ثم احرم بالحج فهو متمتع قوله والحجة عليه ما ذكرناه اي الحجة على مالك رحمه الله تعالى ما ذكرنا وهو انه صار بحال
لا يفسد نسكه بالجماع لانه اتى باكثر الاشواط فصار كما لو تحلل من العمرة قبل الاشهر ولو تحلل منها قبلها ثم حج من
عامه ذلك لا يكون متمتعا فكذا اذا اتى باكثر الاشواط قبل الاشهر ولم يتحلل لان الجامع كونه بحال
لا يفسد نسكه بالجماع قوله قال واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة اي قال القدوري

رحمه الله تعالى لما جرى في المسئلة المتقدمة ذكر اشهر الحج او لما كان المتمتع هو الذي يجمع بين النسكين في اشهر
الحج احتاج الى بيان ذلك فقال قال القدوري واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة هكذا
ذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي في مختصره حيث قال واشهر الحج شوال وذو القعدة والعشر الاول من ذي الحجة وعن
ابي يوسف رحمه الله تعالى في الاخر عشر ليال وتسعة ايام وقال الشافعي يوم النحر ليس من الاشهر وقال مالك اشهر
الحج من اول شوال الى اخر ذي الحجة وفائدته تاخير طواف الزيارة الى اخر الشهر بلا وجوب دم وجه قول مالك
قوله تعالى الحج اشهر معلومات واشهر جمع على الكامل حقيقة لا على الناقص كما في العدة ووجه قول ابي يوسف رحمه الله
ان الحج يفوت بفوات يوم عرفة فلو كان يوم النحر من الاشهر لما فات بفوات يوم عرفة ولنا ما روى الشيخ
ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي والامام القدوري في شرحه وصاحب الايضاح وغيرهم عن عبد الله بن مسعود
وابن عباس وابن عمر وابن الزبير والشعبي وابراهيم النخعي والضحاك مثل قولنا وذكر في الصحيح البخاري عن
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ولان الحج يفوت بفوات العشر
الاول من ذي الحجة والاجماع فلو كان الوقت باقيا الى اخر ذي الحجة لما فات لان العبادة لا تفوت ما دام وقتها باقيا
فمعلومات المراد من الاشهر شهران وبعض الثالث اعني العشر الاول من ذي الحجة والاحتجاج على ابي يوسف رحمه الله
بان نقول قال الله تعالى يوم الحج الاكبر قيل انه يوم عرفة وقيل انه يوم النحر ومحال ان يسمى يوم الحج وليس من الاشهر
ولان احد الركنين اعني طواف الزيارة يقع في يوم النحر ولا يجوز ان يوضع ركن العبادة في وقت لا يكون ذلك الوقت
وقتا للعبادة وقوله لو كان يوم النحر من الاشهر لما فات بفوات يوم عرفة قلنا انما فات الحج بفوات يوم
عرفة لان الوقوف فات لانه مخصوص بيوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر لا لان وقت الحج فات اصلا الا ترى
ان طواف الزيارة موضعه يوم النحر وهو ركن من اركان الحج فان قلت ان اسند الكل بالنقل والعقل
على مالك مسلم فما الجواب عن الاية فكيف جاز ان يراد بها الشهران وبعض الثالث قلت يجوز ان يراد
من العام الخاص اذا دل الدليل وقد دل نقلا وعقلا لان الاشهر اسم عام بخلاف ما اذا قيل الحجة ثلثة اشهر لان
الثلثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل الزيادة والنقصان ولهذا اريد التثنية من الجمع في قوله تعالى فقد
صغت قلوبكما لدلالة الدليل على ذلك لان لكل واحد قلبا واحدا ونقول جاز ان يذكر البعض باسم الكل
كما في قوله رايت عيسة هكذا وانما الرؤية حصلت في بعض ازمان السنة لا كلها فان قلت ما معنى
قوله تعالى الحج اشهر معلومات وخبر المبتدا اذا لم يكن جملة يكون هو هو كما في قولك زيد اخوك وعمرو صاحبك
او يكون منزلا منزلته كما في قولك ابو يوسف ابو حنيفة اي يسد مسده وهنا ليس كذلك لان الحج عبارة
الافعال المعلومة من الوقوف والطواف وغير ذلك والاشهر زمان فلا يجوز ان يقال الوقوف والطواف
والسعي ونحوها الاشهر وقلت فيه وجوه احدها ما قال المفسرون ان معناه الحج في اشهر معلومات يعني ان

الحج

الحج فيها لان تقديم احرام الحج على الاشهر وان كان يجوز عندنا لكنه يكره وانما قلنا ذلك لان افعال
الحج تقع في خمسة ايام فعلمنا ان المراد منه الاحرام والثاني ما قال الشيخ ابو علي الفارسي رحمه الله
ان معناه الحج حج اشهر يعني ان افعال الحج ما وقع في اشهر الحج اي المعتبر من الافعال هو الواقع في الاشهر
بحيث لا يجري غيره مجراه ولا يقع موقعه كما قال المتنبي ابو حنيفة والشاعر زهير والثالث ما قال
صاحب الكشاف اي وقت الحج اشهر كقولك البرد شهران فان قلت ان الله تعالى جعل الحج موقتا
بالاشهر فكيف جاز تقديم الاحرام عليها عندكم قلت انما جاز لان الاحرام بالحج ليس من افعاله بل هو شرط
ادائها فيجوز تقديم الشرط على وقت المشروط كتقديم الوضوء على وقت الصلوة فان قلت فلم
كره تقديمه على الاشهر قلت لئلا يقع في المحظور من تطاول الزمان لانه قدم على وقت الحج فان قلت ما فائدة
قول مالك رحمه الله تعالى ان الاشهر الى اخر ذي الحجة قلت اذا فات المتمتع صوم ثلثة ايام حتى اتى
يوم النحر جاز ان يؤديه بعده ويحتمل انه يجوز عنده تاخير طواف الزيارة الى اخر ذي الحجة قوله
هكذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهم وانما فصل عبد الله بن
الزبير رضي الله تعالى عنه عن العبادلة الثلاثة وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس لانه
كان لا يفهم في عرفهم من اطلاق العبادلة الا هؤلاء الثلثة هذا على ما عليه اهل اللغة وعلى ما عليه راي الفقهاء
واما العبادلة عند المحدثين فهم عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن الزبير
وليس عبد الله بن مسعود من العبادلة لانه تقدم موته ذكره ابن الصلاح في النوع التاسع والثلاثين
من علوم الحديث ثم العبادلة يجوز ان يكون جمع عبدل لغة في عبد الله قياسا لان من العرب من يقول في عبد
عبدل وفي زيد زيدل وان يكون جمع عبد على غير قياس كالنساء للمرأة قوله وهذا يدل الى اخره
اي هذا الذي قلنا من فوات الحج بمضي عشر ذي الحجة يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر شهران وبعض
الثالث لا الكل لانه لو كان وقت الحج باقيا بعد مضي العشر لم يفت الحج لان العبادة لا تفوت مع بقاء وقتها
قوله وان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي اعلم ان تقديم احرام الحج
على اشهر الحج جائز لكنه يكره وقد مر بيانه وعند الشافعي ينعقد عمرة وهذا بناء على ان الاحرام عندنا شرط وعنده
ركن فلما كان ركنا عنده لم يجز تقديمه على الاشهر كسائر الاركان وعندنا لما كان شرطا جاز تقديمه على الوقت
كتقديم الوضوء على وقت الصلوة والصحيح ما قلنا لما حققناه في اول الباب وذلك ان الاحرام هو الدخول في
الحرمة من احرم كقولهم اشتى اي اذا دخل في الشتاء فبالاحرام يحصل حرمة الاشياء من قتل الصيد ولبس المخيط وحلق
الراس ونحو ذلك فلا يلزم من الدخول في الحرمة اداء الافعال فجاز تقديم الاحرام على الاشهر وان لم يجز

تقديمها على الافعال لانه لا يلزم من وجود الاحرام وجود الافعال فعلم ان الاحرام ليس بركن بل هو شرط لاداء
الافعال على معنى انه يجب ان يكون الشخص محرما حال وجود الافعال والشان كذلك لانه يبقى محرما
الى ان يفرغ من افعال الحج ولان الحج احد نسكي القران كالعمرة ويجوز تقديم احرام العمرة على اشهر الحج فجاز
تقديم احرام الحج ايضا ولان الحج موقت بالزمان والمكان اما الزمان فاشهر الحج واما المكان فعرفة ومزدلفة
والمزدلفة وعرفات وقد جاز تقديم احرام الحج على المكان بالاجماع فجاز تقديمه على الزمان ايضا لانه لو كان
ركنا لما جاز تقديمه على المكان كسائر الاركان فعلم انه شرط يجوز تقديمه كالوضوء او نقول يجوز تقديم
احرام الحج على الميقات بان يحرم من دويرة اهله كذا جاء في تفسير قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فجاز تقديمه
على الزمان ايضا لان الصبي اذا احرم من دويرة اهله فلا بد ان يقع احرامه قبل الاشهر فان قلت سلمنا
انه الاحرام شرط يجوز تقديمه على الوقت كتقديم الوضوء على وقت الصلوة ولكن لم لا يجوز تقديم التحريمة
على وقت الصلوة والتحريمة ايضا شرط قلت انما لم يجز تقديم التحريمة على وقت الصلوة وان كان التحريمة
يجوز لان نص القران شرط ايضا لها بالركن وهو قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وهذا لان الفاء للوصل والتعقيب
بلا تراخ فافهم قوله وكان الاحرام تحريما للاشياء ايجابا للاشياء وفي بعض النسخ تحريما لاشياء وايجابا
لاشياء وكلاهما جائز اما كونه تحريما للاشياء فلانه يحرم بالاحرام قتل الصيد ونحوه كما قلنا واما
كونه ايجابا بالاشياء فلانه يجب بالاحرام الرمي والسعي ونحوهما قوله وذلك يصح في غير الزمان اشارة الى
التحريم والايجاب وصحت الاشارة به الى شيئين لانه في معنى المثنى لا بهام الابوي الى قوله عوان
بين ذلك فافهم قوله قال واذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج وفرغ منها وقصر ثم اتخذ مكة او البصرة
دارا او حج من عامه ذلك فهو متمتع اي قال محمد في الجامع الصغير وهذه من مسائل الجامع الصغير الا قوله
واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وتلك من مسائل القدوري وفي بعض النسخ ذكر بعمرة بالالف
اي قدم الكوفي مكة مهلا بعمرة وفي بعضها العمرة بالالف واللام اي لاجل عمرة واتخاذ الدار من خواص الجامع الصغير
ولهذا سوى بين اتخاذ الدار وعدمه في شرح الطحاوي ثم هذه المسئلة على ثلث اوجه احدها انه يكون متمتعا
بالاجماع وذلك فيما اذا احل من عمرته ولم يخرج من الحرم فاهل بالحج او خرج من الحرم لكنه لم يجاوز الميقات
فاهل بالحج فانه يكون متمتعا بالاجماع لان المتمتع هو المترفق بالنسكين في اشهر الحج في سنة واحدة من غير
الالمام باهله الماما صحيحا وقد حصل والثاني انه لا يكون متمتعا بالاجماع وذلك فيما اذا الم باهله بعد الفراغ
من العمرة ثم حج فانه لا يجب عليه هدي التمتع ويكون مفردا بعمرة او مفردا بحجة لوجود الالمام الصحيح والثالث فيه
اختلاف وذلك فيما اذا خرج بعد فراغه من العمرة الى موضع لاهل التمتع والقران كالبصرة والطائف ثم حج من عامه

وذلك

٨٣

فذلك سواء اتخذ البصرة او الطائف دارا او لم يتخذ فانه يكون متمتعا في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه خلافا
لصاحبيه هكذا ذكر الخلاف الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى وجه قولهما ان التمتع من يكون احد
نسكيه ميقاتيا وهو العمرة والاخر مكيا وهو الحج وهنا فيما اذا خرج الى البصرة كلاهما ميقاتيان فلا
يكون متمتعا ولان السفر الاول انتهى بانشاء السفر الى موضع لاهل التمتع والقران فصار كانه
الم باهله وجه قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان السفر الاول باق ما لم يرجع الى وطنه الذي ابتدا
السفر منه الا ترى ان الرجل ينتقل من بلد الى بلد ويعد ذلك سفرا واحدا فاذا كان السفر الاول قائما
من وجه وجب عليه دم الشكر احتياطا فصار كانه لم يخرج من مكة وانكر الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي
رحمه الله تعالى هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر الطحاوي وقال هذا الذي حكاه ابو جعفر عن ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه هو قولهم جميعا لا اختلاف بينهم فيه قد ذكره محمد في موضع وقال فخر الاسلام البزدوي والصواب
انه بلا خلاف وبعض اصحابنا المتاخرين كصاحب المنظومة وصاحب المختلف حققوا فيه الخلاف وهذا
معنى قول صاحب الهداية قيل هو بالاتفاق وقيل هو قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه قوله
اما الاول اراد به كونه متمتعا فيما اذا حج بعدما اتخذ مكة دارا قوله واما الثاني اراد به كونه
متمتعا فيما اذا حج بعدما اتخذ البصرة دارا قوله فيه اي في سفر واحد قوله فان قدم بعمرة
فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك لم يكن
متمتعا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالا هو متمتع اي قدم الكوفي مكة مهلا بعمرة فافسدها
بالجماع وفرغ منها يعني اتمها على الفساد وحل بالتقصير او الحلق ثم خرج الى البصرة ثم اعتمر في اشهر
الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا عند ابي حنيفة وعندهما يكون متمتعا وهذه المسئلة على ثلاثة اوجه احدها ما
ذكرنا وفيه اختلاف على الوجه المذكور لما ان السفر الاول انتهى بالخروج الى موضع لاهل التمتع والقران وهذا انشاء
سفر وقد حصل له في هذا السفر في اشهر الحج نسكان صحيحان فيكون متمتعا ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان السفر
الاول باق من وجه لما قلنا في المسئلة الاولى فصار كانه لم يخرج من مكة ولو بقي بمكة حتى قضى عمرته
في اشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
وكذا هذا بلا خلاف ما اذا قضاها وحج بعد ما رجع الى اهله فانه يكون متمتعا لانقطاع السفر الاول بلا خلاف
وهذا هو الوجه الثاني والوجه الثالث لا يكون متمتعا فيه بالاتفاق وهو انه لما فرغ من عمرته الفاسدة
لم يخرج من الحرم او خرج لكنه لم يجاوز الميقات حتى قضاها وحج من عامه وذلك لانه صار كواحد من اهل
مكة بعدما حل من العمرة الفاسدة ولا تمتع لهم قوله باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه فلما كان كذلك
لم يحصل له نسكان صحيحان في سفرة واحدة لفساد العمرة فلم يكن متمتعا قوله لانتهاء السفر الاول
اي لرجوعه الى اهله فيما اي في هذا السفر الذي انشاه بعدما رجع الى اهله قوله ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه

فانه انما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بافعاله اي بافعال الحج فيما اذا احرم بالحج وافسد
او بافعال العمرة فيما اذا احرم بالعمرة وافسدها قال بعض الشارحين اي بافعال العمرة لان فائت الحج يتحلل بافعال
العمرة وفيه نظر لان الرواية مسطورة في سائر الكتب وفي الهداية ايضا في باب الجنايات ان من افسد حجه
يجب عليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده وعليه الحج من قابل فعلم ان من افسد الحج يمضي في الحج كما
يمضي من لم يفسد حجه ولا يتحلل بافعال العمرة كما يتحلل فائت الحج بها قوله وسقط دم المتعة وذلك لان
المتعة وجبت شكرا فاذا حصل الفساد صار عاصيا فبطل ما وجب شكرا قوله فاذا تمتعت المراة
فضحت شاة لم يجزها من المتعة لانها اتت بغير الواجب وذلك لان دم المتعة واجب والاضحية ليست
بواجبة على الحاج لان الاضحية على المسافر فلما ضحت اتت بغير الواجب فلم يجز من دم المتعة قال الامام الزاهد
الصفار انما وضع محمد رحمه الله تعالى هذه المسئلة في المراة لانها كانت واقعة امراة وقال الامام الزاهد العتابي
انما ذكر المراة لان مثل هذا انما يشتبه على النساء لان الجهل فيهن غالب وقال الفقيه ابو الليث ولو كان
جاهلا ونوى عن الاضحية وكان متمتعا وحلق راسه فان تلك الشاة لا تجزي عن المتعة كما قال في المراة
لكن لما لم تجز عن المتعة يجب عليها دمان سوى ما ذبحت دم المتعة الذي كان واجبا ودم لانها قد حلت
قبل الذبح قوله وكذا الجواب في الرجل يعني ان الرجل اذا تمتع فضحى شاة لم تجزه من دم المتعة قوله
واذا حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت ما يصنعه الحاج غير انها لا تطوف بالبيت
والاصل هنا ما روى ابو داود في السنن باسناده الى عائشة رضي الله تعالى عنها قالت نفست اسماء بنت
عميس بمحمد بن ابي بكر رضي الله تعالى عنه بالشجرة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان تغتسل وتهل وحدث
مالك رحمه الله تعالى في الموطا عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت قدمت مكة وانا
حائض ولم اطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افعلي
ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري وذكره البخاري ايضا مسندا الى مالك ولان الطواف في المسجد
والحائض ممنوعة عن دخول المسجد بخلاف الوقوف فانه في المفازة والحائض ليست بممنوعة عن المكث في المفازة
فلاجل هذا تاتي بالوقوف وغيره دون الطواف ولا يقال لا فائدة في الاغتسال لعدم حل الصلاة لان المقصود
منه هو النظافة لا الصلاة فيكون مفيدا لحصول النظافة سرف بالسين المفتوحة والراء المكسورة
المهملتين اسم موضع بالمدينة قوله وان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة
ولا شيء عليها والاصل فيه ما روى البخاري باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال امر الناس ان يكون اخر عهدهم
بالبيت الا انه خفف عن الحائض وروى البخاري ايضا في الصحيح من حديث عائشة قالت حاضت صفية بنت حيي
فقال النبي صلى الله عليه وسلم عقرى حلقى انها لحابستنا اما كنت طفت يوم النحر قالت بلى قال فلا باس
انفري فلما ثبتت الرخصة للحائض والنفساء في ترك طواف الصدر لم يجب بتركه شيء لان الاصل كل نسك

جاز

جاز تركه بعذر فلا يجب بتركه كفارة قال ابو عبيد رحمه الله تعالى انما هو عقرا حلقا يعني بالتنوين واصحاب الحديث يقولون
عقرى حلقى يعني على وزن فعلى بلا تنوين معناه عقر جسدها واصابها بوجع في حلقها كذلك راس فلان
اذا ضرب راسه وصدره اذا اصاب صدره وعقره كذا حلقه اذا اصاب حلقه فاقول يجيء ان يكون الامر على ما
قال ابو عبيد لكن التنوين سقط للوقف قوله لطواف الصدر اي الاصل طواف الصدر يعني لا يجب على الحائض
لاجل تركه قوله ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر وهذه المسئلة من خواص مسائل الجامع الصغير
ولم يذكرها في المبسوط وهذا فيما اتخذها دارا قبل ان حل النفر الاول ووجهه ان طواف الصدر واجب على
الصادر عن مكة وهو ليس بصادر لانه اقام بها ولم يرو فيه رواية اخرى عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم اما اذا
اتخذها دارا بعد ان حل النفر الاول فقد اختلفت روايات الكتب فقال الكرخي في مختصره والقدوري
في شرحه وصاحب الايضاح لم يسقط عنه طواف الصدر في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يسقط الا اذا
شرع في الطواف ولم يذكروا المحمد قولا وذكر الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي وصاحب المنظومة وصاحب
المختلفة الخلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فقالوا يسقط عنه طواف الصدر عند ابي يوسف وعند
محمد انه لا يسقط ولم يذكر قول ابي حنيفة قولا وقال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله في شرح الجامع الصغير معناه
اذا اتخذها دارا قبل النفر الاول فاما اذا وجد النفر فقد لزمه الطواف فلا يبطل باختياره ولم يذكر خلاف احد
من اصحابنا بل ذكر المسئلة على الاتفاق وذكر الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير اما اذا اهل في النفر الاول فقد لزمه طواف
الصدر فلا يبطل باختيار السكنى وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبطل عنه وان حل النفر الاول الا اذا
عزم على السكنى بعدما شرع في الطواف وذكر الخلاف بين ابي يوسف وصاحبيه كما ترى وقال الامام العتابي ان
حل النفر الاول ثم اتخذ مكة دارا فعليه طواف الصدر لانه قد لزمه فلا يسقط باختياره وهذا قول ابي حنيفة
رحمه الله تعالى وعندهما يسقط ولا يلزمه ما لم يشرع في طواف الصدر وذكر الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فلاجل
الاشتباه في الرواية قال صاحب الهداية فيما يروى عن ابي حنيفة ويرويه البعض عن محمد وجه قول ابي يوسف
رحمه الله تعالى ان الطواف ليس بموقت فاذا وجدت نية الاقامة صح نيته كما في وقت الظهر اذا وجدت فيه الاقامة
مع بقاء وقت الصلوة فيسقط عنه الطواف بخلاف ما اذا عزم على السكنى بعدما شرع في الطواف لانه وجب
بالشروع فلا يجوز تركه ووجه قولهما ان طواف الصدر وجب عليه بدخول وقته بعد ما حل النفر الاول فلا يسقط
عنه بعدما وجب باختيار السكنى ولا يعتبر نية الاقامة بعد ذهاب وقته كنية الاقامة بعد خروج وقت الصلوة
قوله الا اذا اتخذها دارا استثناء من قوله فليس عليه طواف الصدر بعدما حل النفر الاول اي بعدما صار الرجوع
الى الوطن حلالا والنفر بسكون الفاء الرجوع والنفر الاول في اخر ايام النحر وهذا اليوم الثاني عشر من ذي
الحجة النفر الثاني في اخر ايام التشريق وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة قوله روي ذلك اي بعدما وجب

عليه ومما يليق ذكره هنا تكثيرا للفائدة ما ذكره في شرح الطحاوي لو ساق الهدي ومن نيته التمتع فلما
فرغ من العمرة بدا له ان لا يتمتع كان له ذلك ويفعل بهديه ما شاء ولو بدا له ان يحج من عامه
ذلك فهو على ثلثة اوجه في وجه يكون متمتعا وعليه هديان هدي لاجل التمتع وهدي لاجل الاحلال
بعد ما ساق الهدي وهو فيما اذا احرم بحجة ولم يرجع الى اهله وفي وجه لا يكون متمتعا ولا يجب عليه شيء
وهو فيما اذا عاد الى اهله بعد ما حل من عمرته ثم حج من عامه ذلك وفي وجه اختلفوا فيه وهو فيما اذا خرج
من الميقات بعد ما حل ولكنه لم يلم باهله فعند ابي حنيفة كانه بمكة وعليه هديان وعندهما
لا يكون متمتعا كانه رجع الى داره

باب الجنايات

لما فرغ من بيان احكام المحرمين شرع
في بيان العوارض من الجنايات والاحصار والفوات ثم الجناية عبارة عن فعل ما ليس للانسان فعله
وقيل هي اسم لفعل محرم شرعا من قولهم جنى عليه شرا اي كسبه وهي تستعمل على الغصب ايضا الا ان
الغصب اخص لان الفعل المحرم سمي غصبا اذا وقع في المال والجناية اعم منه لانها تستعمل في النفوس والا
طراف والمال وغير ذلك قوله واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة اجمل ذكر الكفارة ولم يفصلها كما اجمل ذكر
الطيب حيث لم يقيده بعضو ثم شرع في تفصيل ذلك بقوله فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه
دم لان من عادة القدوري رحمه الله تعالى ان يذكر في اول الباب شيئا كليا ثم ملا لما في الباب ثم يفصل ذلك
وصاحب الهداية تبع لفظه ولم يغير والاصل في ذلك ان المحرم ممنوع عن الطيب لما روي في حديث ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ولا تلبسوا شيئا مسه زعفران ولا ورس ولقوله عليه الصلاة والسلام
الحاج الشعث التفل ثم اذا تطيب يدخل النقص في احرامه فيجبر ذلك بالكفارة قوله فان طيب
عضوا كاملا فما زاد فعليه دم وروى هشام عن محمد رحمه الله تعالى ان العضو الكامل الساق والفخذ والرأس والما
يجب الدم بتطيب العضو الكامل لان كمال الجناية يستدعي كمال الجزاء الا ترى ان المحصن اذا زنى يجب
عليه الرجم لكمال الجناية وغير المحصن لا يرجم عليه وانما كملنا الجناية لكمال الارتفاق بتطيب العضو الكامل
قوله وذلك في العضو الكامل اي في كامل الارتفاق قوله فيترتب عليه كمال الموجب اي يترتب على
تكامل الارتفاق كمال الموجب وهو الدم قوله وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية
وقال محمد رحمه الله تعالى يجب بقدره من الدم يعني ينظر كم قدره من قدر ما يوجب الدم فيكون عليه بحساب ذلك حتى
ان كان نصف العضو يجب عليه نصف الدم وان كان ربع العضو يجب عليه ربع الدم اعتبارا للجزء بالكل
كما في الحيوانات اذا اشترى شاة بدينار يجب ان يكون نصفها بنصف دينار بالضرورة وذكر الحاكم في
المنتقى اذا طيب مثل الشارب او بقدره من اللحية فعليه صدقة في موضع آخر من المنتقى اذا طيب مقدار
ربع الراس فعليه دم اعتبارا بالحلق وقال الشافعي يجب الدم في قليله او كثيره وهذا ضعيف

لان

لان ما يتعلق به الهداية من محظورات الاحرام كان في كفارته الاعلى والادنى اصلا الحلق والجماع ثم
الاظفار فكذا فيما نحن فيه كما في شرح الطحاوي فان كان الطيب في اعضاء متفرقة فانه يجمع ذلك كله
فان بلغ ذلك عضوا كاملا وجب عليه الدم وان كان دون عضو وجبت عليه الصدقة وان طيب اعضاءه
كلها وجب عليه الدم لان جنس الجناية واحد جمعه احرام واحد قوله وبحث نذكر الفرق بينهما اي بين
تطييب ربع العضو حيث لا يجب به الدم وبين حلق ربع الرأس او اللحية حيث يجب به الدم واشار به
الى ما ذكره قريبا من ورقة بقوله بخلاف تطييب ربع العضو لانه غير مقصود قوله ثم واجب الدم يتأدى بالشاة
في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهدي اراد بالموضعين ما اذا كان طاف الزيارة
جنبا او اذا جامع بعد الوقوف فانه لا يجزي فيهما الا البدنة قوله وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي
نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة اي يتصدق فيهما بما شاء وقال في التحفة فهي كف من طعام
وذكر الحاكم الجليل الشهيد في مختصره المسمى بالكافي ويكره له قتل القملة وما تصدق به فهو خير منها وروي عن
عمر رضي الله تعالى عنه انه قال تمرة خير من جرادة وانما قيد بقوله غير مقدرة احترازا عما اذا كانت مقدرة كما في حلق
الرأس بسبب الهوام فان الصدقة هناك مقدرة بثلثة اصوع من طعام قوله قال وان خضب راسه بحناء فعليه
دم وقال في الاصل وان خضب راسه ولحيته فعليه دم وهذه من مسائل الجامع الصغير المعادة التي فيها
فائدة وهي ان في الاصل ذكر الرأس واللحية وفي الجامع الصغير افرد الرأس دليل ان على واحد منهما
مضمون ثم هذه المسئلة على وجهين اما ان خضب راسه بمائع من الحناء بحيث لم يصر الرأس به ملبدا او
بغير مائع حتى صار الرأس به ملبدا ففي الاول يلزمه دم واحد لاستعماله الطيب الا ترى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى المعتدة عن ان تختضب بالحناء وهي ممنوعة عن الطيب وفي الثاني يلزمه دمان دم للتطيب ودم
لتغطية الرأس وقال الحاكم الجليل الشهيد في كافيه وان خضبت المحرمة يدها بالحناء فعليها دم اذا كان كثيرا فاحشا وان
كان قليلا فعليه صدقة عند عمر وقال محمد يقوم ما يجب فيه الدم فينظر هذا الذي فيه فيجعل عليه من الصدقة بحساب
ذلك ثم قال لبد المحرم راسه اذا جعل في راسه شيئا من الصمغ او نحوه لئلا يتشعث في الاحرام ولا لكن قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحناء طيب والنبي عليه الصلاة والسلام لم يبعث لبيان الحقائق لانا نقول هذا
بيان الحكم لا الحقيقة لان الحناء في عرف الناس لا يعد من الطيب قوله ولو خضب راسه بالوسمة لا شيء
عليه لانها ليست بطيب قال في شرح المختصر الكرخي فان خاف ان يقتل الدواب تصدق بشيء وذلك لان
الوسمة ليس لها رائحة مستلذة وانما تغير الشعر وذلك ليس بارتفاق وانما هو زينة واذا خاف ان يقتل الدواب
فعليه صدقة لانه يزيل التفث وقد روي عن ابي يوسف انه قال في من خضب راسه بالوسمة ان عليه
دما ليس لاجل الخضاب ولكن غطى به راسه والوسمة بكسر السين وسكونها اسم شجر ورقه خضاب
والكسر افصح قوله تغلف اي يغطيه قوله وهذا صحيح اي تأويل ابي يوسف رحمه الله تعالى بقوله باعتبار

انه يحلق راسه قوله ذكره في الاصل رأسه ولحيته اي في مسئلة الحناء وقد بيناه قوله فان ادهن
بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اعلم انه اذا تطيب بزيت او حل يجب عليه الدم عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه اذا بلغ عضوا كاملا سواء كان مطبوخا او غير مطبوخ مطيبا او غير مطيب وقالا لا يجب عليه
الصدقة في غير المتطيب والدم في المطيب وقال الشافعي يجب عليه الدم في الشعر لازالة الشعث وفي البدن
لا شيء عليه لعدم ازالة الشعث ولهما ان الزيت ماكول وليس بطيب الا ان فيه معنى الارتفاق من حيث
قتل الهوام وازالة الشعث فكان من الادهان بجناية قاصرة فوجبت الصدقة ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
ان الزيت والحل اصل الطيب على معنى ان الروائح تلقى فيه فيصير غالية والحكم يتعلق بالعين لا بالرائحة
ولهذا لو شم المحرم الطيب والريحان لا شيء عليه وان كان يكره وفيه تقليل رائحة ايضا وهو معنى قوله ولا يخلو
عن نوع طيب ويزيل الشعث ويقتل الهوام فيكمل الجناية كاملة فيجب الدم وكان كل دهن اذا وجب
استعماله في الشعر الكفارة يجب باستعماله ايضا في البدن كالادهان المطيبة قوله وكونه مطعوما
لا ينافيه هذا جواب عما قالا ان الزيت من الاطعمة فقال في جوابه سلمنا انه من الاطعمة لكن هو وان كونه
من الاطعمة لا ينافي الطيب ولهذا لو طيب عضوا كاملا بالزعفران يجب عليه الدم لارتفاقه بالطيب وان كان
ماكولا ولهذا لا يجب عليه شيء اذا ادهن شحما او الية او سمنا لانه ليس بطيب في نفسه ولا هو اصل الطيب
قوله وهذا الخلاف في الزيت البحت والخل البحت هو بالباء المفتوحة المنقوطة بنقطة تحتانية
بعدها الحاء المهملة الساكنة بعدها التاء المنقوطة بنقطتين من فوق هو الخالص والخل بالحاء المهملة
المفتوحة وتشديد اللام قوله اما المطيب منه اي المطيب من الزيت وهو الذي القي فيه الطيب كالبنفسج
ونحوه يجب فيه الدم اتفاقا والزنبق بالزاء المعجمة المفتوحة بعدها النون الساكنة بعدها الباء
المفتوحة المنقوطة بنقطة واحدة من جنس دهن الياسمين قوله وهذا اذا استعمله على وجه التطيب
اي هذا الخلاف الذي ذكرنا في ادهان الزيت من وجوب الدم او الصدقة بينا اذا استعمله على ما يعتاده الناس
في التطيب اما اذا استعمله لا على وجه التطيب كما اذا داوى به جرحه او شقوق رجليه فلا شيء فيه اصلا لانه ليس بطيب
في نفسه وانما هو في حكم الطيب لانه اصل الطيب فاذا استعمله على وجه التطيب اعتبر طيبا والا فلا وليس
كذلك المسك لانه طيب بنفسه فعلى اي وجه استعمله يجب فيه الكفارة وكذلك الزعفران والعنبر ونحوهما
والخيري والبنفسج طيب وكذا القسط ذكره القدوري في شرحه وقال اصحابنا اذا كان الطيب في طعام قد طبخ
وتغير فلا شيء على المحرم في اكله لانه استحال بالطبخ عن معنى الطيب وان لم يطبخ كره له ذلك اذا كانت ريحه
موجودة ولا شيء عليه لان الطعام غالب عليه وصار مستهلكا فيه وقالوا في الملح يجعل فيه الزعفران اذا
كان الزعفران غالبا يجب فيه الكفارة لان الملح تبع فلا يخرجه من حكم الطيب وان كان
الملح غالبا لم يجب فيه الكفارة لانه ليس فيه معنى الطيب وقد روي عن ابن عمر رضي الله تعالى

عنهما انه

٨٦ انه كان يأكل السكباج الاصفر وهو محرم وقال لا بأس بالخبيص الاصفر للمحرم وقال في شرح الطحاوي
ولو اكل عين الطيب غير مخلوط بالطعام فعليه الدم اذا كان كثيرا قال في المختلف والكثير ان يلزق
بكل فمه او اكثره وهي مسئلة منظومة وقال اصحابنا رحمهم الله تعالى اذا تداوى المحرم بما لا يدخل فيه الطيب
لمرض او علة او اكتحل بطيب لعلة فعليه اي الكفارات شاء ان شاء ذبح شاة في الحرم وان شاء صام ثلثة
ايام وان شاء تصدق على ستة مساكين على كل واحد منهم نصف صاع من حنطة والصيام والاطعام
يجوز في الاماكن كلها والذبح لا يجوز الا في الحرم وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى وان مس طيبا
فلزق بيده فهو بمنزلة التطيب لانه تطيب به بيده وان لم يقصد به التطيب ووجوب الكفارة لا يقف
على القصد وقال الفقيه استلم الحجر فاصاب يده من طيب انه عليه الكفارة لانه مستعمل الطيب وان لم يقصد
به التطيب وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى ان رجلا لو دخل بيتا قد اجمر فيه فطال مكثه في البيت فعلق
بثوبه فلا شيء عليه لان الرائحة ههنا ليست متعلقة بالعين ووجود الرائحة لا يمنع منه فان اجمر ثوبه بطيب
فعلق بثوبه شيء كثير فعليه دم وان كان يسيرا فعليه طعام لان الرائحة ههنا متعلقة بالعين
وقد استعمله في بدنه فصار كما لو تطيب به وقال في شرح الطحاوي ولا بأس للمحرم ان يأكل ما يجعل الطيب فيه
وان كان فيه طيب فعليه صدقة الا ان يكون ذلك مرارا كثيرا فعليه دم في جامع ذكره الحاكم ايضا وقال
الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله تعالى في الكافي واذا داوى قرحة له بدواء فيه طيب ثم خرجت به قرحة اخرى
والاولى على حالها فداوى الثانية مع الاولى فليس عليه الا كفارة واحدة ما لم يبرأ الاول ولو غسل
رأسه بالخطمي فعليه دم عند ابي حنيفة وعندهما عليه صدقة وهي مسئلة المختلف وروي عن ابي يوسف روايتان
اخريان احدهما انه لا شيء عليه جعله بمنزلة الاشنان وروي عنه انه قال يجب عليه دمان دم لانه طيب ودم
لانه يقتل هوام الرأس وقيل ان الخلاف في خطمي العراق لان له رائحة طيبة واجمعوا انه لو غسله بالحرض
او بالصابون او بالماء القراح فلا شيء عليه ذكره في شرح الطحاوي وان لبس ثوبا مخيطا او غطى رأسه
يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وهذه من مسائل القدوري وقد عرفت فيما
تقدم ان المحرم ممنوع عن لبس المخيط كالقميص والسراويل فاذا لبس المخيط يوما كاملا او غطى رأسه يوما
كاملا بما يلبس الناس كالقلنسوة والعمامة من غير عذر فعليه دم وان لم يغط بما يلبسه الناس نحو الاجانة
والعدل يحمله على رأسه فلا شيء عليه وكان ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول اذا فعل ذلك اكثر اليوم فعليه
دم ثم رجع فقال لا يلزمه الدم حتى يكون يوما كاملا وروى الحسن بن زياد عن ابي يوسف انه اذا لبس اكثر
من نصف يوم فعليه دم وليس بمشهور وقال الشافعي يجب عليه الدم قليلا كان اللبس او كثيرا لحصول
الارتفاق بالاشتمال ولابي يوسف رحمه الله تعالى انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فقد استمتع كاملا لان
الانسان يلبس ثوبه اكثر النهار ثم يعود الى بيته فينزعه فيعد ذلك استمتاعا كاملا والاستمتاع الكامل

يوجب الجزاء الكامل وهو الدم ولنا ان الارتفاق الكامل انما يحصل بلبس يوم او ليلة فما دون ذلك
يكون ارتفاقا ناقصا فلا يجب به كفارة كاملة كقص ظفر واحد بل يجب فيه الصدقة في ظاهر الرواية
عن اصحابنا رضي الله عنهم ثم ان كان اكثر اليوم اما مقدار الصدقة وهي نصف صاع من بر لمسكين واحد
كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وروي عن محمد رحمه الله تعالى انه يحكم عليه بمقدار ما لبسه فان لبس نصف
اليوم فعليه قيمة نصف شاة نقس على هذا ثم اعلم ان التقدير في التغطية على وجهين تقدير بالزمان
وهو اليوم وقد مضى بيانه وتقدير بالعضو وهو انه اذا غطى ربع راسه فصاعدا يوما فعليه دم وان
غطى ما دون الربع فعليه صدقة في رواية الاصل وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله قال لا يكون عليه دم
حتى يغطي الاكثر من راسه كذا في شرح الكرخي وشرح الطحاوي وجه اعتبار الربع ان تغطية الجبهة
ارتفاق مقصود وما دون الربع ليس بمقصود فجعل الربع فاصلا بينهما كما في الحلق وقال في شرح
وفي كل موضع اذا فعل يختار الزمه الدم فاذا فعل ذلك لعلة او ضرورة فعليه اي الكفارة شاة اي
ذبح هدي في الحرم وان شاء تصدق على ستة مساكين على كل واحد منهم نصف صاع من حنطة ويجوز فيه
التمليك وطعام الاباحة على قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجزيه الا التمليك وان شاء صام
ثلثة ايام ان شاء تابع وان شاء فرق فالصوم والصدقة يجزيه في اي مكان شاء ولا يجوز الذبح الا
في الحرم فان ذبح في غير الحرم لم يجز عن الذبح الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين على كل واحد منهم
قيمة نصف صاع من حنطة اجزاه بدلا عن الصيام **قوله** حتى الترفق مقصود من اللبس فلما كان
الترفق هو المقصود وهو ربما يكون كاملا وربما يكون ناقصا اعتبر المدة في موجب الكفارة على انه
دما وصدقة بخلاف اليمين لان الترفق ليس بمقصود ثمة لان الحالف منع نفسه عن اللبس مطلقا
فيحنث بمجرد اللبس وان قل **قوله** ولو ارتدى بالقميص او اتشح به او اتزر بالسراويل فلا باس به لانه
لم يلبسه لبس المخيط ارتدى اي لبس الرداء او اتشح اي اشح واتزر بالسراويل اي اشتمل به مثل ما يشتمل بالفوطة
قوله وكذا لو ادخل منكبيه في القبا ولم يدخل يديه في الكمين اي لا باس به وفيه خلاف
زفر له انه لبس المخيط فيلزمه الدم ولنا انه ما اعتاد لبس المخيط ولهذا يتكلف في حفظه فصار
كما لو ارتدى بالقميص فلا يلزمه دم بخلاف ما اذا زر يوما كاملا حيث يجب عليه الدم لوجود الارتفاق الكامل
قوله اعتبار الحقيقة اي لحقيقة الكثرة لان الكثرة في الشيء انما تتحقق حقيقة اذا كان ما يقابله
قليلا وهنا في مسئلتنا ما يقابله قليل بخلاف الربع فانه يعتبر كثيرا حكما لا حقيقة وهنا مسائل يليق
ذكرها بهذا الموضع شكيرا للفائدة لو لبس جميع اللباس ولبس الخف ايضا لا يلزمه الا جزاء واحدا
لان الجنس واحد كذا في التحفة وقال في شرح الطحاوي ولو لبس المحرم المخيط اياما فان لم ينزعه
ليلا ونهارا فعليه كفارة واحدة بالاجماع وان ذبح الهدي ثم اقام على لبسه يوما كاملا فعليه
دم اخر بالاجماع لان الدوام عليه كلبس مبتدا ولو احرم وهو مشتمل على المخيط فدام على ذلك
بعد الاحرام يوما كاملا فعليه دم ولو نزعه وعزم على تركه ثم لبس بعد ذلك ان كفر للاول فعليه

كفارة

كفارة اخرى بالاجماع وان لم يكفر للاول فعليه كفارتان في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه كفارة
17 واحدة ولو كان يلبسه بالنهار وينزعه بالليل للنوم من غير ان يعزم على تركه لم يجب عليه الا دم واحد
بالاجماع ولو اضطر المحرم الى لبس ثوب واحد فلبس ثوبين فانه ينظر ان كان على موضع الضرورة لم يجب
عليه الا كفارة واحدة نحو ما اذا اضطر الى قميص واحد فلبس قميصين او لبس عليه جبة او اضطر الى لبس
قلنسوة فلبس قلنسوة وعمامة او كان في موضعين مختلفين نحو ما اضطر الى لبس قلنسوة فلبس قلنسوة
مع القميص وما شابه ذلك فعليه دم لاجل لبس ما لا يحتاج اليه ويخير في الكفارة لاجل لبس ما
احتاج اليه ولو لبس الثوب لاجل الضرورة ثم زالت الضرورة عنه فدام في ذلك الزوال لا يجب عليه الا
كفارة الضرورة ولو جاز انه تيقن ان الضرورة قد زالت فلبس بعد ذلك ودام عليه يوما كاملا فعليه كفارتان
كفارة الضرورة وكفارة غير الضرورة وقال في الايضاح اذا كان به حمى غب فجعل يلبسه يوما ويوما
فما دامت الحمى قائمة فاللبس متحد وان زالت هذه الحمى وحدث حمى اخرى اختلف حكم اللبس وعلى هذا
لو كان اللبس لاجل العدو فجعل يلبس السلاح ويقاتل بالنهار وينزع بالليل فهو لبس واحد
ما لم يذهب هذا العدو ويجيء اخر فالمعتبر في هذه المسائل اتحاد الجهة واختلافها لا صورة اللبس قاله
الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله تعالى في الكافي فان كان المحرم نائما فغطى رجل راسه ووجهه بثوب يوما
كاملا فعليه دم لا ترى انه لو انقلب في نومه على صيد فقتله كان عليه جزاؤه وقال في شرح
الطحاوي ولا باس بان يغطي المحرم والمحرمة الفم الا في الصلوة فانه لا يغطيه **قوله**
واذا حلق ربع راسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة
هكذا ذكر القدوري المسئلة من غير خلاف بين اصحابنا رضي الله تعالى عنهم وذكر الطحاوي فيه
خلافا فقال في مختصره واذا حلق راسه من غير ضرورة فعليه دم لا يجزيه غيره وان كان من ضرورة
فعليه اي الكفارات شاء ثم قال وكذلك لو حلق ربع راسه في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى لا يجب عليه دم حتى يحلق اكثر راسه فيجب دم وقال ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه
لمختصر الطحاوي الرواية المشهورة عنهم جميعا ان عليه في حلق الربع دما ثم قال وروي عن ابي يوسف وحده
في غير الاصول ان الدم لا يجب حتى يحلق اكثر راسه وقال في شرح الاقطع قال محمد اذا حلق عشر
الراس فعليه دم وقال الشافعي في ثلث شعرات دم وقال مالك لا يجب الا بحلق الكل وقال الصدر الشهيد
رحمه الله تعالى في شرح الجامع الصغير من مشايخنا من حمل هذا على اختلافهم في مقدار المفروض من مسح الراس
في الوضوء وهذا غلط لان النص ثمه يتناول الراس وانما يتناول شيئا منه وهنا يتناول الكل
لانه ورد النص بحلق الراس لكنهم اختلفوا ان البعض هل يعمل عمل الكل ام لا احتج مالك رحمه الله
بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم بيان ان المنهي عنه حلق جميع الراس فلا يجب الدم بحلق البعض



واعتبرانه مع بنيات الحرم والجامع استفادة الامان بالاحرام وفي المقيس عليه يختلف القليل والكثير
كذا في المقيس ولنا علي الظاهر ان حلق جميع الراس انما حرم لما فيه من الارتفاق الكامل وهذا
المعني موجود في الربع في عرف الناس فان عادة العرب انهم يسكنون شعورهم ويحلقون النواحي
والاتراك يحلقون الاجزاء المتفرقة التي ورد الشرع بالنهي عنها وهو المنهي عن الشارع ويعدونه رفقا
كاملا لنيل الراحة وكذا الاخذ من اللحية مقدار الربع وما يشبهه معهود بالعراق وارض العرب
فكان اخذ الربع في معني الرفق كحلق الجميع فوجب الدم بخلاف ثلاث شعرات فان حلقها لا يعد رفقا
كاملا في عادات الناس فلا يجب به الجزاء الكامل ويشهد الاصول لما قلنا من ان الربع يقوم
مقام الكل الا تري ان الراي لا احد حين الشخص الاربع يسمي راسا ولو حلق ربع راسه يوم النحر يحل من
احرامه وكذا يجزي الربع في مسح الراس عن الكل ولو انكشف ربع راسها او ربع ساقها في الصلوة اعادت
الصلوة وقال ابو يوسف لا التقيد حتي يحب اكثر من النصف في احدي الروايتين فكذلك في الحلق ولان المناسك
يقوم اكثرها مقام الجميع بخلاف الاقل والربع وقيل اصله اشواط الطواف ووجه قول محمد رحمه الله تعالي غير
المشهور عنه ان العشر اوجز اينسب الي الجملة من نفسها فدل علي انه في حد الكثير قوله ولنا ان حلق
بعض الراس اي ربع الراس قوله بخلاف تطيب ربع العضو يعني اذا حلق ربع الراس او ربع اللحية يجب الدم
واذا طيب ربع الراس او ربع اللحية لا يجب الدم بل يجب الصدقة علي ظاهر الرواية والفرق ان حلق الربع مقصود
في العادات فصار ارتفاقا كاملا فوجب الدم بخلاف تطيب ربع العضو فانه ليس بمقصود فلم يكن ارتفاقا كاملا
فلم يجب الدم وفي المنتقي يجب فيه الدم ايضا اعتبارا بالحلق ووجه ذلك ان الحلق محظور الاحرام وقد اقيم
الربع فيه مقام الكل فينبغي ان يكون حكم التطيب كذلك لانه محظور ايضا قوله ذكر في الابطين
الحلق ههنا وفي الاصل النتف وهو السنة اي ذكر محمد رحمه الله تعالي في الابطين الحلق في الجامع الصغير
وذكر في الاصل النتف والنتف هو السنة لانه قال في الجامع الصغير وان حلق احد الابطين او جميعا فعليه
دم في قولهم جميعا وقال في الاصل وان نتف ابطيه او احدهما او طلي بنورة فعليه دم قال فخر الاسلام البزدوي
رحمه الله تعالي ذكر في مسئلة الابط النتف في الاصل وذكر الحلق ههنا فثبت انه الخطر في الحلق وان كانت
السنة هو النتف والعمل بالسنة احق وهو ارفق مقصود كامل واحدهما في ذلك مثلهما وقال في شرح الطحاوي
ولو حلق من احد الابطين اكثره وجبت عليه الصدقة لان له نظيرا في البدن وليس لاكثر احدهما حكم
الكل قوله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا حلق عضوا كاملا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به
الصدر والساق وما اشبه ذلك اي اراد محمد رحمه الله تعالي في الجامع الصغير بالعضو القليل الصدر والساق وما
اشبه ذلك من الساعد والعانة والمخص قولهما في هذه المسئلة لان قولهما منصوص عنهما في الجامع الصغير فذكره
كذلك اتباعا للفظ محمد لان ابا حنيفة رضي الله تعالي عنه يخالفهما قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير

وقولهما

وقولهما وان حلق عضوا فعليه دم الا علي العموم من الخواص واراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك مقصود بطريق
التنور فصار كاملا فوجب ضمانه بالدم فيال تنوكا اي طلي بالنورة قوله فان اخذ من شاربه
فعليه طعام حكومة عدل وهذه من مسايل الجامع الصغير وقال في شرح الطحاوي ولو حلق شاربه
فعليه صدقة لانه تبع اللحية وهو قليل وتفسير حكومة العدل ما ذكر في المتن وهي الاعتبار بربع اللحية
بيانه ان في ربع اللحية يجب عليه الدم فاذا كان الماخوذ من الشارب ربع ربع اللحية يجب عليه
قيمة ربع الشاة يتصدق به فعلي هذا القياس ساير الاجزاء فالهمة قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله تعالي
هذا قول محمد رحمه الله تعالي اي الاعتبار بربع اللحية قول محمد والاصح انه يجب الصدقة وهو نصف صاع من بر
قوله بحسب ذلك اي بقدر ما يكون من ربع اللحية قوله حتي لو كان مثلا مثل ربع الربع اي لو كان
الماخوذ من الشارب مثل ربع ربع اللحية وانما قال مثلا لانه يجوز ان يكون ثلث الربع او
نصف الربع او غير ذلك ففي الاول ثلث الشاة وفي الثاني نصف الشاة قوله ولفظة الاخذ من الشارب
يدل علي انه هو السنة فيه دون الحلق يعني ان محمدا رحمه الله تعالي ذكر في الجامع الصغير لفظة الاخذ في
الشارب حيث قال فان اخذ من شاربه فعليه طعام فذلك يدل علي ان الاخذ هو السنة في الشارب دون
الحلق وذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالي في شرح الاثار ان الحلق سنة وهو احسن من القص والقص
حسن جايز وتفسيره ان يوخذ من الشارب حتي يوازي الاطار وهو الطرف الاعلي من الشفة العليا وقال
فخر الاسلام البزدوي رحمه الله تعالي في شرح الجامع الصغير ومن الناس من قال بان الحلق بدعة احتج بالحديث
النبي صلي الله عليه وسلم العشر من الفطرة وذكر منها قص الشارب واحتج اصحابنا رحمهم الله تعالي بحديث ابي هريرة وعبد الله
بن عمر رضي الله تعالي عنهما عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال احفوا الشوارب واعفوا اللحي والاحفاء الاستيصال
والقص محتمل فيحمل علي ما روينا لانه محكم ثم اختلف اصحابنا الاعفاء قال بعضهم يترك ويطول والقص سنة
وهو ان يقبض الرجل لحيته فما زاد منها علي قبضة قطعها كذلك ذكر محمد في كتاب الاثار عن ابي حنيفة
قال وبه ناخذ وذكر هناك عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالي عنهما انه كان يفعل ذلك وذكر ابو داود في سننه
في كتاب الصوم في باب القول عند الافطار عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالي عنه انه كان يقبض لحيته ويقطع
ما زاد علي قبضته ولان الحديث قد ورد بالاعفاء وهو التكثير قال تعالي حتي عفوا اي كثروا ولان اللحية
لما كانت زينة كانت كثرتها وكمالها من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة
قوله وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة رضي الله تعالي عنه وقالا عليه صدقة اي قال
القدوري رحمه الله تعالي ان حلق المحرم موضع المحاجم يجب عليه دم عند ابي حنيفة رضي الله تعالي عنه وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالي يجب عليه صدقة المحاجم جمع محجمة بكسر الميم وفتح الجيم وهي قارورة الحجام

والحجم بكسر الميم وفتح الجيم لغة فيه اما المحجم بفتح الميم والحجم جميعا فهو اسم مكان من المحجم وهو فعل الحجام وجمعه
محاجم ايضا والمراد هنا الاول فان قيل وجه قولهما ان حلق موضع المحاجم ليس بمقصود وانما يحلق تبعا للراس
لانه غير منفردة بنفسه فصار كحلق الشارب فوجب الصدقة او نقول المقصود منه الحجامة لا الحلق والحجامة ليست
من محظورات الاحرام لانه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه احتجم وهو محرم فلا يكون هذا الحلق من المحظورات
لانه وسيلة الى امر مباح الا ان فيه ازالة شيء من التفث فصار كحلق بعض شعر الصدر فوجب الصدقة
لانه ليس في حلقه ما تزين او نيل راحة وجه قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان حلق موضع المحاجم مقصود
لامر مقصود وهو الحجامة لانه لا يتاتى المقصود الا به فلما صار مقصودا صار كحلق الابط والعانة فوجب الدم
بخلاف الشارب فانه تبع اللحية فلهذا لا يجب فيه الدم على انه قد روي في المختلف عن ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه ان في الشارب حال الدم فلا يصح قياسهما حينئذ فان قلت كيف يكون حلق موضع المحاجم وسيلة
الى الحجامة وما كان وسيلة الى الشيء كيف يصح ان يكون مقصودا قلت لا ينافي كونه وسيلة ان يكون
مقصودا الا ترى ان الايمان وسيلة لصحة جميع العبادات وهو مع هذا من اعظم المقاصد قوله وان حلق
راس المحرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق الدم اي ان حلق المحرم راس محرم اخر فعلى
الحالق الصدقة وعلى المحلوق الدم حتما سواء كان بامر المحلوق او بغير امره طائعا او مكرها وبه صرح
في شرح الطحاوي وكذا اذا حلق المحرم راس حلال يجب على الحالق الصدقة وقال الشافعي لا شيء على الحالق
في المسالتين كذا في الايضاح والمختلف واما الحلال اذا حلق راس محرم فعلى المحرم الكفارة وقال الشافعي
رحمه الله تعالى لا شيء عليه ان كان بغير امره بان كان مكرها او نائما وان لم يكره فسكت ففيه وجهان عنده كذا
في شرح الكرخي وجه قول الشافعي رحمه الله تعالى ان الحلق انما ذكر في جناية لازالة التفث وحصول الارتفاق
وذلك يحصل للمحلوق لا الحالق فلا يجب على الحالق شيء ولهذا لو طيب المحرم محرما اخر لا يلزم على الفاعل شيء
وان كان الطيب من محظورات الاحرام وكذا اذا لبسه اما المحلوق فلا شيء عليه ايضا اذا لم يامره لانه اذا كان مكرها
وهو فاسد الاختيار فلا مواخذة عليه واذا كان نائما فكذلك لان النوم ابلغ من الاكراه في العذر لان النائم
لا اختيار له اصلا والمكره له اختيار فاسد وجه قولنا ان الشعر استحق الامان بسبب الاحرام وقد ازال الحالق
فيلزم الجزاء كما في نبات الحرم وشعر الصيد الا ان الجناية في شعر غيره ادنى من الجناية في شعر نفسه فيلزمه
الصدقة دون الدم اما المحلوق فيلزمه الدم لانه حصل له الارتفاق الكامل هذا اذا كان طائعا فظاهر
وكذا اذا كان مكرها او نائما لانه بالاكراه والنوم ينتفي الماثم وهو حكم الاخرة لا حكم الدنيا اذا تقرر
سببه وهو المواخذة بموجب الفعل وقد تقرر السبب بنيل الراحة والزينة بالحلق فترتب حكمه
وهو وجوب الدم ولهذا يجب الاغتسال على المكره والنائمة اذا وطي وانما وجب الدم حتما لان العذر
من قبل من ليس له الحق فتغلظ الحكم بخلاف المضطر وهو الذي به اذى من راسه اذا حلق حيث لا

عليه الدم حتما بل يتخير في اي الكفارات شاء لان العذر من قبل من له الحق فسهل الحكم كما قال تعالى فمن كان
منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك قوله والنوم ابلغ منه اي من
الاكراه وقد مر بيانه قوله قد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة الضمير المجرور يرجع الى الحكم المدلول عليه البارز
الى السبب حتما اي وجوبا قوله بخلاف المضطر اي بخلاف المحرم المضطر الى الحلق قوله لان الافة هناك
سماوية اي في الاضطرار وهنا من العباد اي في الاكراه قوله ثم لا يرجع المحلوق راسه على الحالق اي لا
يرجع عليه بما وجب على المحلوق من الدم وذلك لان الاستمتاع حصل للمحلوق فلو رجع يلزم ان يسلم له
العوض والمعوض جميعا وهو لا يجوز ولهذا قال اصحابنا لا يرجع المغرور بالعقر الذي يلزمه اذا استحقت
زوجته على الذي غره بان قال تزوجها فانها حرة لان المغرور هو الذي استوفى منافع البضع وقال في
شرح مختصر الكرخي كان ابو حازم يقول يرجع عليه بالكفارة لان الحالق الجاه اي التكفير فصار كانه
اخذ ذلك القدر من ماله فاتلفه قوله وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في حق المحلوق
راسه يعني اذا حلق حلال راس محرم يجب على المحلوق الدم عندنا لحصول الارتفاق الكامل وعند الشافعي
اذا لم يكن بامره فلا شيء عليه وان سكت فوجهان واما الحالق فيلزمه الصدقة في مسالتنا في الوجهين
اي فيما اذا كان الحلق بامر المحلوق او بغير امره يعني يتناول في مسالتنا مسالة حلق المحرم المحرم قوله وهو
الموجب بكسر الجيم اي الموجب للدم هو الارتفاق ولا يستحق الارتفاق الشخص بحلق شعر غيره وجوابه
انه قد يتاذى بتشعث غيره وتفثه فيحصل له نوع الارتفاق بازالة تفث الغير فيلزمه الصدقة قوله
لاستحقاقه الامان الهاء فيه يرجع الى ما في قوله ما نموا قوله فلا يفترق اي الحال بين شعره وشعر غيره اي بين
حلق شعر نفسه وحلق شعر غيره لان الامان يزول في الصورتين قوله الا ان كمال الجناية في شعره
هذا جواب سوال مقدر بان يقال لما لم يفترق الحال بين الصورتين ينبغي ان يجب عليه الدم في حلق شعر غيره
كما في حلق شعره فاجاب عنه بهذا يعني ان كمال الجناية في حلق شعر نفسه لوجود المعنيين ازالة
الامن والارتفاق الكامل ولهذا لا يجب الدم بحلاف شعر غيره فان في حلقه لا يوجد الارتفاق الكامل من الراحة
والزينة للحالق بل له نوع ارتفاق بان يتاذى بتفثه فلهذا وجبت الصدقة لنقصان الجناية
قوله فان حلق من شارب حلال او قلم اظافيره اطعم ما شاء والوجه فيه ما بيناه وهذه المسالة من مسائل الجامع
الصغير وقد نص في شرحه فخر الاسلام البزدوي رحمه الله تعالى عن محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنهم
في المحرم ياخذ من شارب الحلال او يقص من اظفاره قال يطعم شيئا بعد قال فخر الاسلام وقص الشارب من
التوهم وقال الشافعي لا شيء عليه واراد صاحب الهداية بقوله والوجه فيه ما بيناه ما ذكر قبل هذا بقوله ان
ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم الى اخر ما قال
وقد استوفينا شرحه قبل هذا وبيان ذلك هنا بان يقال لما كان ازالة ما ينمو من بدن الانسان
من محظورات الاحرام وجب عليه الجزاء بازالة التفث [illegible]

وجب الدم عليه في حلق شعر راسه لكمال الجناية ووجبت الصدقة في حلق راس غيره لتقصير الجناية
فكذلكن في هذه المسئلة وجب عليه اطعام شيء اذا حلق من شاربه حلال او قلم اظافيره لقصور الجناية ولم
يجب عليه الدم فان قلت هذا الذي بينته على حسب ما يقتضيه كلام صاحب الهداية من الشرح فاما عبارته
فهي مشكلة جدًا لانه لا يخلو اما ان يريد بقوله اطعم ما شاء العموم بان اراد ما شاء من الطعام قليلا كان او
كثيرا كيف ما شاء الجاني او الخصوص مجازا بان اراد التصدق بنصف صاع من حنطة فلا يجوز الاول لانه اذا قلم اظافير يده
الواحدة او رجله الواحدة من غير ضرورة يجب عليه الدم لكمال الجناية واذا قلم اظافير غيره من يد واحدة او من رجل واحدة
يجب عليه الصدقة نصف صاع من حنطة لقصور الجناية لا مطلق الطعام كيف ما شاء من كسرة من خبز او كف طعام
وقد صرح في شرح الكرخي بايجاب الصدقة نصا عن ابي حنيفة في قلم المحرم اظافير الحلال فعلم ان ارادة
العموم ضعيف نصا وتحقيقا ولا يجوز الثاني ايضا وهو ارادة الخصوص بارادة التصدق بنصف صاع
من حنطة لان ازالة تفث غيره اذى من ازالة تفث نفسه وقد ذكرنا فيما تقدم عن شرح الطحاوي في
فصل المحرم اذا حلق شاربه يجب عليه الصدقة فاذا وجب عليه الصدقة في شاربه مع كمال الجناية وجب
عليه في شارب غيره اولى من القصور الجناية ولكن هذا الاعتراض على صاحب الهداية لانه ذكر في الشارب
بلفظ من وتركه في الاظافير اعلى لفظ اصل الجامع الصغير لانه ذكر في الموضعين بلفظ من وهو
التبعيض فيكون المراد ما شاء العموم فافهم وقد غفل عنه الشارحون ورضي بابهامه المقلدون ثم اعلم
ان قوله قلم اظافيره بالتشديد لان التفعيل للتكثير اما في الفعل كما في جول وطوف واما في الفاعل كما في موت
الابل واما في المفعول كما في غلقت الابواب وما نحن فيه من قبيل الثالث والاظافير جمع اظفار
وهو جمع ظفر فيكون جمع الجمع لان جمع القلة وهي افعل وافعال وافعلة وفعلة وقد عرف في موضعه
قوله وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم هذا لفظ القدوري في المختصر وكذا قوله بعد هذا
وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة وكذا قوله بعد ذلك وان قص خمسة اظافير من يديه ورجليه
فعليه صدقة وقال محمد عليه دم وذكر في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في محرم قلم
اظفار كف قال عليه دم وان قلم من كل كف اربعة اظافير فعليه صدقة الا ان يبلغ دما فعليه ان يطعم ما شاء
اي ينقص من الدم ما شاء ويتصدق بالباقي وقال محمد عليه دم اذا قلم خمسة اظافير من يد واحدة او غير ذلك
ثم اعلم ان قص الاظفار لا يجوز للمحرم وقال عطاء يجوز والاصل في حرمة القص قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم
رتب قضاء التفث على الذبح فلا يجوز قبله وقد صح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال التفث قص الظفر
والفدية وان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام فيجب عليه الكفارة بازالته كما في الشعر اما
مقدار الكفارة فيه فان قص يديه ورجليه او يديه او احدى يديه او رجليه او احدى رجليه من غير ضرورة
فعليه دم لانه لما حصل له الارتفاق الكامل بقص الكل او الربع وجب عليه الجزاء الكامل وهو الدم لان المسبب

يثبت

يثبت بثبوت السبب وهذا اذا قص الكل في مجلس واحد اما اذا كان في مجالس فان كفر للاولى فيجب عليه
دم اخر للثانية وهذا بالاتفاق وان لم يكفر للاولى فعليه دمان عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه دم
واحد قال في شرح الطحاوي واجمعوا انه لو قلم اظافير يد واحدة وحلق ربع الراس وتطيب عضوا في مجلس واحد
او مجالس مختلفة فعليه لكل جنس دم واجمعوا في كفارة رمضان اذا جامع امراته في يوم واكل في اليوم الثاني وشرب
في اليوم الثالث ان كفر للاول فعليه كفارة اخرى وان لم يكفر فعليه كفارة واحدة وجه قول محمد رحمه الله ان مبنى الكفارات
على التداخل اذا اتحد الجنس ولهذا يجب عليه كفارة واحدة اذا افطر في ايام رمضان وكذا يتداخل الكفارة
اذا ترك الجمار في ايام النحر كلها وكذا اذا حلق ربع الراس في مجلس ثم حلق ربعه في مجلس اخر فلما كان مبناها على
التداخل وجب عليه دم واحد بقص الكل وان حصل في مجالس مختلفة بخلاف ما اذا كفر للاولى لان الجناية الاولى
ارتفعت بالتكفير فيجب عليه كفارة اخرى بالجناية الثانية ولهما ان الغالب في كفارة الاحرام معنى العبادة
ولهذا لا يجب على الكافر ويشترط النية ولا يسقط بالشبهة ولهذا يجب على المكره والخاطي والناسي بخلاف
كفارة الفطر فانها تسقط بالشبهة ولهذا لا يجب على هولاء فلما كان الغالب فيها معنى العبادة تقيد
التداخل بالمجلس فان حصل قص الكل في مجلس وجبت عليه كفارة واحدة وان اختلف المجلس تعددت الكفارة
كما في ايات السجدة والجواب عن قياس محمد على ترك الجمار في الايام فنقول ذلك جناية واحدة بترك الواجب وهذا
ارتكاب المحظور فلا يصح القياس لوجود الفارق وعن قياسه على الحلق اذا تكرر في مجالس فنقول الحلق جنس واحد
محله واحد وهو الراس فاعتبرت الجنايات المتعددة بالحلق كالواحدة بخلاف قص الاظفار فان له شبهين شبها
بالجناية الواحدة من حيث ان المقصود قص وشبها بالجنايات المختلفة من حيث انه يحصل في اعضاء متفرقة فلما كان
كذلك اعتبر بالشبهين جميعا فان حصل القص في مجلس واحد جعل واحدا حكما وان اختلف المجالس جعل
متفرقا حكما قوله من نوع واحد وهو القص قوله الا اذا تخللت الكفارة استثناء من قوله وان كان
في مجالس فكذلك عند محمد اي حصل قص الكل في مجالس فكذلك اي لا يجزيه الا دم واحد عند محمد الا اذا كفر للاولى
فحينئذ لا يجزيه دم واحد عنده ايضا قوله لارتفاع الاولى بالتكفير اي الجناية الاولى قوله الغالب فيه
معنى العبادة وقد مر ذكره قبيل هذا قوله وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر
صدقة اي معنى قول القدوري في قوله اقل من الخمسة بقوله فعليه صدقة هو انه يجب عليه بكل ظفر صدقة وقال محمد
يجب عليه حينئذ ذلك ما هو الدم وقال زفر انه قص ثلثة فعليه دم ربعة كذا ذكر في شرح الاقطع وفي الجامع الصغير
زاد في البيان وقال اذا قلم من كل كف اربعة اظافير فعليه صدقة الا ان يبلغ دما فعليه ان يطعم ما شاء
وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وفي كل ظفر نصف صاع من حنطة ثم قال ذكر في الاصل
وفي بعض نسخ هذا الكتاب وان انه لم يحصل له الارتفاق الكامل ولا الزينة فلا يجب الدم وذكر

لانه الانسان لا يتجمل بان يقص بعض اصابعه ويترك بعضها عادة فلما لم يتكامل الجناية لم يجب الجزاء فوجبت
الصدقة لكل ظفر نصف صاع من حنطة لان ارتكاب محظورات الاحرام لا ينفك عن ذلك وما ينقص من الدم ما شاء ويتصدق
بالباقي واقام زفر اكثر اصابع اليد الواحدة مقام الكل وهو ضعيف لان ما يتعلق به الدم كان له نظير في البدن
لا يقوم الاكثر مقام جميعه كربع الراس وكالعضو الكامل حلق اكثر الربع واكثر الابط لا يجب الدم قوله
وجب الدم كما ذكر في الكتاب اراد بما ذكره وجبت صدقة لكل ظفر واراد بالكتاب القدوري قوله فلا يقام الاكثر
مقام كل اي اكثر خمسة اظافير قوله لان ذكره يؤدي الى ما لا يتناهى اي لان اقامة اكثر الخمسة مقام الخمسة
يؤدي الى ما لا يتناهى بيانه انا اوجبنا الدم في خمسة اصابع اليد الواحدة والرجل الواحدة بحصول الارتفاق
الكامل بقص الربع لان مجموع الاصابع عشرون والخمسة ربع ذلك ثم اذا اوجبنا الدم في ثلاثة اصابع اقامة
للاكثر مقام الكل يلزم اعتباره لما فيما دون الثلاثة لان الاصبعين اكثر الثلاثة فيلزم ان يجب بهما
ايضا اقامة الاكثر مقام الكل ويلزم ان يجب في الاصبع الواحدة دم ايضا لانها نصف الاصبعين وما
ليس بكثير فيلزم حينئذ اعتبار الاكثر في كل اصبع بلا نهاية فلا يجوز للزوم خرق الاجماع من ذلك فافهم
قوله وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد عليه دم وهذا لفظ القدوري لان الخمسة ربع الاصابع فصار قصها متفرقة كقصها من يد واحدة او رجل واحدة
ولهما ان كمال الارتفاق بنيل الراحة والزينة ولم يوجد ذلك فلا يجب الدم اما الاول فان الانسان قد
يتاذى بالقص على هذا الوجه لاختلاف ما يتنعم به واما الثاني فان القص على هذا الوجه يشين فان التجمل لا
يكون بقص البعض دون البعض قوله متفرقة بالجر على انه صفة لمحدود لا العدد حالا في قوله
بيان قوله بخلاف الحلق جواب عن قياس محمد رحمه الله حيث قال يجب الدم بقص خمسة اصابع متفرقة
كما اذا حلق ربع الراس متفرقا فقال في جوابه حلق الربع يحصل به الراحة والزينة وان كان متفرقا لانه معتاد
بعض الناس وقص البعض دون البعض ليس بمعتاد فافترقا قوله يعني ما مر اراد به ما ذكره بقوله
لانه معتاد فيتكامل به الجناية عند قوله واذا حلق ربع راسه وقد استوفينا بيانه ثمة قوله
وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقة يعني اذا قص اكثر من خمسة اصابع من الاطراف ولم يوجد قص الخمسة من عضو
واحد يجب عليه الدم عند محمد وعندهما يجب بكل ظفر صدقة نصف صاع من حنطة الا ان يبلغ قيمة الطعام دما
فينقص من الدم ما شاء ويتصدق بالباقي قوله الا ان يبلغ ذلك اي ما يجب يبلغ قيمة الطعام الذي يجب
لاجل قص الاصابع المتفرقة دما قوله قال فان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شيء عليه
قال القدوري وهذا الذي ذكره لفظ القدوري بعينه في شرح مختصر الكرخي ولم يذكره القدوري في
مختصره نفسه وانما لم يجب عليه شيء لانه خرج عن حيز النماء والمحرم عليه ازالة ما ينمو من بدنه فصار
كما حلق الشعر المقطوع وعن ذلك قال اصحابنا رضي الله تعالى عنهم في اغصان شجرة الحرم اذا يبست لا يجب على المحرم
شيء اذا اخذه الى هذا المعنى اشار في شرح الكرخي وشرح الطحاوي والايضاح ولو اصابه اذى من كفه فقص اظافيره

فعليه اي الكفارات شاء يعني من صيام او صدقة او نسك قوله وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو
مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة اصوع من طعام وان شاء صام ثلاثة ايام
وهذه من مسائل القدوري والاصل فيها قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
او صدقة او نسك وتفسيرها في الكشاف فمن كان به مرض يحوجه الى الحلق او به اذى من راسه وهو القمل
او الجراحة فعليه اذا احتلق فدية من صيام ثلاثة ايام او صدقة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر
او نسك وهو شاة والنسك مصدر وقيل جمع نسيكة وهذه الاية نزلت في كعب بن عجرة رضي الله عنه وقد
حدث البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعلك اذاك
هوامك قال نعم يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احلق راسك وصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين او انسك
بشاة وحدث البخاري ايضا باسناده الى عبد الله بن معقل قال جلست الى كعب بن عجرة فسألته عن الفدية فقال نزلت
في خاصة وهي لكم عامة حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى الوجع
بلغ بك ما ارى او ما كنت ارى الجهد بلغ منك ما ارى تجد شاة فقلت لا قال فصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين
لكل مسكين نصف صاع ولما تخير المعذور بين الكفارات الثلاث ولم يجب عليه الدم حتما لان الله تعالى ذكر الفدية
بكلمة او وكذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر بلفظ او وهي للتخيير وقد مر التحقيق في بيان او في شرحنا الموسوم
بالتبيين فان قلت الاية نزلت في حلق الراس فكيف ثبت حكم ذلك في الطيب واللبس وقص الاظفار قلت
ثبت بالقياس لوجود الجامع لانه انما جاز حلق الراس مترتبا عليه الفدية لاجل الاشياء العلة المرض او الاذى وقد
وجد مثل تلك العلة في المقيس فثبت مثل حكم المقيس عليه فيه قوله ثم الصوم يجزيه في اي موضع
شاء وهذا بالاتفاق لان الصوم لم يعرف اختصاصه بمكان دون مكان بل هو عبادة في كل مكان وكذا
الاطعام يجزيه في اي مكان شاء لان الصدقة عبادة في كل مكان وعند الشافعي لا يجزيه الا في الحرم اعتبارا
بمساكينه وهو ضعيف لان قوله عليه الصلاة والسلام اطعم ستة مساكين مطلق والمطلق يجري على اطلاقه
قوله واما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق يعني اذا تطيب او لبس او حلق بعذر فاختار الشاة فلا
يجزيه ذبحها الا بالحرم وانما اختص بالحرم لما روى البخاري باسناده الى كعب بن عجرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
راه وانه يسقط على وجهه فقال ايؤذيك هوامك قال نعم فامره ان يحلق وهو بالحديبية ولم يتبين
لهم انهم يحلون بها وهم على طمع ان يدخلوا مكة فانزل الله عز وجل الفدية فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يطعم فرقا بين ستة او يهدي شاة او يصوم ثلاثة ايام ثم وجه الاستدلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امره باهداء الشاة وذلك انما يكون باهدائها الى الحرم يوضحه قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله تعالى ثم
محلها الى البيت العتيق ذكره بعد ذكر الهدايا وهذا هدي بالحديث فيختص بالحرم كما يختص سائر الهدايا لان
الاراقة لم تعرف قربة الا مختصة بزمان او مكان ولم تتعين فيما نحن فيه بزمان بالاتفاق لانه يجوز

قبل يوم النحر يتعين بالمكان وهو الحرم وقول صاحب الهداية اما الشاة فتختص بالحرم بالاتفاق كانه اراد
اتفاق بيننا وبين الشافعي رحمه الله تعالى لان في الاطعام كان خلاف الشافعي والا يرد عليه خلاف مالك رحمه الله
حيث قال في الموطا يجعل فديته حيث ما شا النسك والصيام والصدقة بمكة او بغيرها من البلاد قوله
ولو اختار الطعام اجزا فيه التغذية والتغشية عند ابي يوسف رحمه الله اي لو اختار الحالق المعذور
الطعام اجزا الاباحة في الطعام عند ابي يوسف ومحمد لا يجيز الا التمليك لان الله تعالى قال ففدية من صيام
او صدقة او نسك والصدقة مبنية عن التمليك فلا تجزيه دونه فصارت كالزكوة ولابي يوسف قوله
عليه السلام ستة مساكين والاطعام لا يدل على التمليك الا ترى الى قوله تعالى في كفارة اليمين فكفارته اطعام
عشرة مساكين حيث يجوز التغذية والتغشية بالاباحة فلم يدل الاطعام ثمه على التمليك فكذا هنا ولا نسلم
ان الصدقة مبنية عن التمليك ولهذا قال عليه الصلاة والسلام نفقة الرجل على اهله صدقة وانما يكون ذلك
بالاباحة لا التمليك وقياسه على الزكوة ضعيف لان المذكور ثمه هو الايتا وذلك يدل على التمليك وقول ابي يوسف
اصح عندي لان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الصدقة بالاطعام فلم يصح فرق محمد بين الطعام هنا لان المذكور صدقة
وبين الطعام في كفارة اليمين لان المذكور ثمه الاطعام قوله وعو المذكور اي الصدقة هو المذكور في القران
وانما ذكر الضمير بالنظر الى الخبر ومثله سابغ ما ذكرنا فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي وتانيثه بالنظر الى الخبر
ايضا يجوز كقوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا وقد عرف في موضعه فصل قوله فان نظر الى فرج امراته
بشهوة فامنى لا شي عليه اي سوى الغسل لان انزال المني موجب الغسل وانما لم يجب عليه شي لان المحظور هو الجماع
وهو قضا الشهوة على سبيل الاجتماع صورة ومعنى ولم يوجد ذلك وكذلك الاحتلام ولهذا لا يجب عليه شي سوى
الغسل ان انكر فانزل لما قلنا وانما قيد بفرج امراته وهو موضع البشارة ولا ينتقض ذلك الا اذا كانت المراة
متكية لان النظر الى فرج الاجنبية حرام ولا يظن بالمسلم ذلك وهو من مسايل الجامع الصغير ومسايله الخلاف
المذكورة في شرح الطحاوي قوله وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة
فامنى وانما ذكر لفظ الجامع الصغير لانه شرط الانزال حيث قال فامنى ولم يشترط القدوري ذلك كما لم يشترط في الاصل
حيث قال والمس والتقبيل من شهوة والجماع فيما دون الفرج انزل او لم ينزل لا يفسد الاحرام ولكنه يوجب الدم
وذكر في شرح الطحاوي والكرخي كما في الاصل وجه ما ذكر في الجامع الصغير انه حصل قضا الشهوة باجتماع
العضو وهو جماع من وجه فوجب عليه الدم ووجه ما ذكر في الاصل انه استمتاع استمتاعا مقصودا وهو اللمس
بشهوة فوجب عليه الدم وان لم يوجد الانزال وكذا التقبيل لكنه لم يفسد الحج لعدم الارتفاق الكامل
قوله ذكر في الاصل اي ذكر محمد رحمه الله تعالى عدم الفرق بين الانزال وعدم الانزال في المس والتقبيل من
شهوة في المبسوط قوله وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج اي يجب به الشاة ولا يفسد به الاحرام انزل
او لم ينزل قوله وعن الشافعي انه انما يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل وذلك اشارة الى اللمس بشهوة
والتقبيل

والتقبيل بشهوة والجماع فيما دون الفرج يعني يفسد احرامه عند الشافعي في هذه الصور الثلاث اذا وجد
الانزال له الاعتبار بالصوم لانه موافقة معنى ولنا ان فساد الاحرام حكم تعلق بالوطي على جهة التغليظ
فاختص بالفرج وما دونه كالحدود وكفارة الصوم او نقول ان فساد الاحرام يتعلق بالجماع صورة ومعنى لا بالجماع
معنى وان كان محظورا وهذا لان الاحرام لا يفسد بكل المحظور ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات من قتل الصيد
ولبس المخيط والطيب ونحوها فلما كان كذلك قلنا ان المس بشهوة والتقبيل بشهوة وان وجد الانزال
ليس بجماع من كل وجه لعدم صورة الجماع وهو الايلاج فلا يفسد به ما يفسد بالجماع من كل وجه اعني
لا يفسد به الاحرام وهو معنى قوله فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه ارتفاقا بالمراة وهو محظور
على المحرم فيلزمه الدم لذلك بخلاف الصوم فان فساده يتعلق بقضا الشهوة كيف ما كان وذلك يوجد
فيما اذا وجد الجماع معنى فيفسد الصوم لقضاء الشهوة ولهذا لا يفسد الصوم اذا استعمل بين الفخذين
اذا لم يوجد الانزال لعدم قضا الشهوة وهذا معنى قوله ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج اي
لا يحصل قضا الشهوة واراد ما دون الفرج الاستعمال بين الفخذين لا الدبر لانه يحصل فيه قضا
الشهوة بدون الانزال مسالته فيما قال القدوري في شرح مختصر الكرخي بقوله فاما الوطي في الموضع
المكروه فلا يفسد الحج في احدى الروايتين عن ابي حنيفة لانه وطي في موضع لا يتعلق به وجوب المهر
بحال فلا يتعلق به فساد الحج كالوطي فيما دون الفرج ويفسد الحج في الرواية الاخرى لانه وطي يوجب الاغتسال
من غير انزال فصار كالوطي في الفرج وقال ابو يوسف ومحمد يفسد الحج لانه وطي يتعلق به الحد عندهما فصار كالوطي
في الفرج فاما اذا وطي بهيمة فلا يجب به الكفارة لانه ليس باستمتاع مقصود وكفارة الاحرام تجب بالاستمتاع
المقصود فان انزل فعليه شاة لانه انزل على مباشرة كالوطي فيما دون الفرج ولا يفسد حجه لانه وطي
غير مقصود فصار كالوطي فيما دون الفرج وروى حجة ذلك هشام عن محمد الى هنا لفظ القدوري
قوله وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من
لم يفسد اعلم ان الحاج اذا جامع امراته قبل الوقوف بعرفات فسد حجهما طاوعة كانت المراة او
او مكرهة ويمضيان في الحج على الفساد كما في الحج الصحيح وعليهما قضا الحج ودم على كل واحد منهما يجزيه
في ذلك شاة او شرك في بقرة او جزور والاصل في ذلك اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فانهم قالوا
فيمن جامع امراته وهما محرمان مضيا في احرامهما وعليهما هدي ويقضيان الحج من قابل وكان الجماع
محظورا لاحرام وليس كسائر المحظورات لانه اعلى انواع الارتفاقات الا ترى ان الانسان
يحصل له النشاط والسرور حالة الجماع بحيث ينسى كل لذة الدنيا ولا لذة من لذات الدنيا للرجال
اعظم منه ولهذا يسكن الغضب ويذهب كل فكر فاسد في تلك الساعة حتى قال الحكما انه ربما

ابرا من اما يحوليا وهو نوع من الجنون فلما كان من اعلى الارتفاقات تغلظ جزاؤه ولا جزاء على المحرم لنفسه من
فساد الاحرام وقد احرامه ام لا عندهم الفصل بين الطوع والاكراه فلان محظورات الاحرام لا تحل بالعذر ولهذا
يجب الفدية اذا حلق راسه بعذر وكذا اللابس والمتطيب وكذا اذا اصيب الصيد عمدا وخطا يجب جزاؤه
واما جزاء الشاة فمذهبنا وعند الشافعي يجب بدنة ايضا اذا جامع بعد الوقوف بعرفات لتغلظ الجناية ولنا
ما روينا عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم وذلك لان الهدي ادناه شاة فيجزيه ولان الجماع قبل الوقوف
لما كان سببا للقضاء اخف معنى الجناية لا تسد راك المصلحة الثانية بالقضاء فلم يجب البدنة كالفوات بخلاف
ما بعد الوقوف بعرفات حيث يجب البدنة لتغلظ الجناية وعدم خفتها لعدم القضاء لان الحج تم بالوقوف فقد
العكس واما المضي في الحج فلاجماع الصحابة عليه ذلك ولانه الغايب من الاحرام لا يخرج الا باداء الافعال او بالا
حصار ولم يوجد واحد منهما فلزمه المضي وانما وجب القضاء مع وجود المضي لاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم
وانه المفعول مع الفساد لا يقع موقع الواجب الصحيح قوله من قابل اي من عام قابل قوله والحجة عليه
الملاق ما روينا اي الحجة على الشافعي اطلاق قوله عليه الصلاة والسلام يريقان دما لان الدم يتناول البدنة
والشاة باطلاقه قوله ثم سوى بين السبيلين اي سوى القدوري في فساد الاحرام بالجماع فيه
الوقوف بعرفات بين السبيلين القبل والدبر لانه قال وان جامع في احد السبيلين قوله وعن ابي حنيفة
انه يعني القبل منهما لا يفسد والضمير يرجع الى السبيلين واذا رغير القبل والدبر يعني روي عن ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه ان الجماع في الدبر لا يفسد الاحرام كما في شرح الطحاوي والجماع في الدبر فعلى قياس قول ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه لا يفسد حجه ولا عمرته كما في الحد اذ لا يجب وعلى قياس ما روي الكرخي عنه انه يجب كالكفارة
في رمضان وجعله كالجماع في الفرج يجب ان يفسد حجه وعمرته وعلى قولهما يفسد حجه كالجماع في الفرج قوله
عنه اي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه قوله وليس عليه ان يفارق امراته في قضاء ما افسدا عندنا
قال اصحابنا رضي الله تعالى عنهم الفرقة في القضاء ليست بشيء الا اذا خشيا المعاودة فحينئذ يستحب المفارقة
وقال زفر يفترقان عند الاحرام لان الاحتراز من المواقعة يجب بعدم الالتقاء وفي رواية عن زفر اذا بلغا الى
الموضع الذي وطيا فيه وبه قال الشافعي رحمه الله في شرح الاقطع ان ذلك يذكرها الوطي فيقعان ثانيا
وقال مالك رحمه الله تعالى يفترقان اذا خرجا من بلدهما لما روي عن ابن عباس كذلك ولنا ان الافتراق ليس بنسك
في الاداء فكيف نسكا في القضاء والجامع قيام النكاح وقول مالك بعيد من الفقه لان الافتراق انما يجب
لئلا يقعا في الوطي ثانيا فقبل الاحرام يحصل لهما الوطي فلا معنى للافتراق غاية ما في الباب ان ابن عباس
قال يفترقان في القضاء ونحن نقول هذا مخصوص الابعد الاحرام او نقول معناه يفترقان بسبيل الاستحباب لا
اللزوم وقول الشافعي رضي الله تعالى عنه ليس بصحيح لانه انما يلزمهما الافتراق لئلا يقعا في الوطء قبل ذلك
الموضع فاي فائدة معنى للتقييد به وقوله ان ذلك الموضع يذكرهما ضعيف ايضا لان ذلك الموضع وان كان

يذكر

62 يذكر الوطي يذكر مشقة الكفارة والقضاء ايضا فيزدادان ندما فان قلت قد روي عن عمر وعن علي
وابن عباس رضي الله تعالى عنهم انهم قالوا يفترقان وقولهم حجة قلت انما يكون حجة اذا انقرض العصر ولم
يوجد الخلاف وقد روي عن الحسن وعطاء مثل قولنا وهما قد ادركا عصر الصحابة فيكون خلافهما معتبرا ولا ينعقد
الاجماع قال في شرح الطحاوي ولو جامع قبل الوقوف بعرفة ثم جامع ثانيا ان كان في مجلس واحد لم يجب
عليهما الا دم واحد وان كان في مجلسين فعلى كل واحد منهما دمان في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
اذا ذبح الهدي للاول فعليه دم للاخر كذلك وانما لم يذبح يكفيه دم واحد قياسا على كفارة الفطر في رمضان
والفرق بينهما لابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى ان كفارة شهر رمضان مما تسقطه الشبهة ولا يجب على المعذور
وكفارات الاحرام تثبت مع الشبهة والعذر ولو جامع مرة اخرى على وجه الرفض والاحلال لا يلزمه الا دم
واحد سواء كان في مجلس واحد او في مجالس مختلفة لان الوطيات وقعا على جهة واحدة فصار كالوطي في مجلس
واحد قوله لهما انهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان وفي بعض النسخ لان الهما كان اولى
اولى لكونه دليلا لقول ابي حنيفة والثاني يكون الضمير راجعا الى الشافعي فيكون دليلا لقوله ويحتاج قول مالك
وزفر الى الدليل ولم يذكر في المتن دليلا من جهتهما غير هذا وبيان الدلائل من الاطراف من قبيل هذا التفصيل فلم
قوله ولا بعد والمعنى للافتراق بعد الاحرام قوله فيزدادان ندما اي الزوجان يزدادان ندما
فيكون التذكر مانعا من الجماع لا حاملا قوله ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا
للشافعي رحمه الله تعالى فيما اذا جامع قبل الرمي يعني عند الشافعي يفسد حجه اذا جامع بعد الوقوف بعرفات قبل
رمي جمرة العقبة وبعد الرمي لا يفسد لان الرمي محلل كالحلق لعدم تحلل قبل الرمي فيفسد حجه بالجماع بعد
بعد الوقوف ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك معنا هذه الصلوة واتى عرفات قبل ذلك ليلا او نهارا
فقد تم حجه وقضى تفثه رواه في السنن عروة بن مضرس الطائي رضي الله تعالى عنه واخرجه الترمذي والنسائي
وابن ماجه وقال الترمذي حسن صحيح وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك عرفة ليلا او نهارا
فقد تم حجه علق تمام الحج بادراك عرفة فاذا وجد الادراك يوجد التمام لا محالة فبعد التمام لا يلحقه
الفساد واما وجوب البدنة اما من الابل او البقر فلما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لا يجب
البدنة في الحج الا في موضعين من جامع بعد الوقوف بعرفة ومن طاف طواف الزيارة جنبا ولم يعرف له مخالف
فحل محل الاجماع ولان الجماع اعلى انواع الارتفاقات جنابة وقد صادف احراما متاكدا فتغلظ موجبه وهو
البدنة بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف مرة ثانية بحيث يجب شاة لا البدنة لان الجماع صادف احراما
ناقصا بالجماع فلم يتغلظ موجبه وقياس الشافعي ضعيف لانه ليس قبل الوقوف محرمة مفسدة وبعد الوقوف
تم فلا يفسد قوله وان جامع بعد الحلق فعليه شاة وذلك لانه قد حل من احرامه في حق سائر الاشياء

سوى النساء افساد فاسقط فلم يتكامل الكفارة فاكتفى بالشاة قال في شرح الطحاوي ولو جامع بعد ما طاف طواف الزيارة كله او اكثره فلا شيء عليه لانه حل له النساء الا اذا طاف للزيارة قبل الحلق او التقصير فعليه دم وتكفيه شاة لان التحلل بالحلق او التقصير لم يوجد فوجد الجماع في الاحرام فعليه شاة وان جامع بعد ما طاف الاقل اشواط وجبت بدنة وحجة شاة قوله ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة واذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اي تفسد عمرته سواء كان الجماع قبل اربعة اشواط او بعدها فريضة كالحج فتفسد العمرة سواء وجد اكثر الاشواط او اقلها كما يفسد الحج عنده قبل الوقوف وبعده سواء وتجب البدنة عنده في الوجهين ولنا انها سنة لما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه ذكره الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة اهي واجبة قال لا وان تعتمر خير لك فتجب الشاة بفساد العمرة والبدنة بالجماع في الحج بعد الوقوف اظهارا للتفاوت بين الفرض والسنة لانها ادنى الوقوف في الحج بخلاف ما اذا كان بعد وجود اكثرها حيث لا تفسد لان الاكثر يقوم مقام الكل فصار كمن وطئ بعد الوقوف في الحج وباقي التقرير في كون العمرة سنة او فريضة يجيء في باب الفوات ان شاء الله تعالى قال في شرح الطحاوي لو جامع بعد الطواف والسعي قبل الحلق لم تفسد عمرته لان العمرة احرام وطواف وقد وجد وعليه دم لحصول الوطء في الاحرام وان كان بعد الحلق فلا شيء عليه هذا الذي ذكرنا الى هنا حكم المفرد بالحج وحكم المفرد بالعمرة ولم يذكر صاحب الهداية حكم القارن والمتمتع فنحن نذكره تكثيرا للفائدة قال الامام الاسبيجابي رحمه الله تعالى في شرح الطحاوي اما اذا كان قارنا ان جامع قبل ان يطوف لعمرته او بعد ما طاف لها ثلثة اشواط فسدت عمرته وحجته اما فساد العمرة فلحصول الجماع قبل الطواف واما فساد الحج فلحصول الجماع قبل الوقوف بعرفة ويجب عليه اتمامهما على الفساد وعليه دمان لافسادهما وعليه قضاؤهما فقضاء عمرة مكان العمرة وقضاء حجة مكان الحجة ويسقط عنه دم القران لانه افسدهما ولو جامع بعد ما طاف لعمرته اربعة اشواط او بعد ما طاف اكثره قبل الوقوف بعرفة فسد حجه ولا تفسد عمرته وعليه دمان احدهما لاحرام العمرة لان احرام العمرة باق والثاني لاحرام الحجة وعليه اتمامهما على الفساد وقضاء الحج دون قضاء العمرة ويسقط عنه دم القران لانه افسد الحج ولو جامع بعد طواف العمرة والوقوف بعرفة لم يفسد عمرته ولا حجته وعليه اتمامها وعليه بدنة وشاة اما البدنة فلاجل الحج واما الشاة فلاجل العمرة لان احرامها باق ويسقط دم القران لعدم الفساد ولو جامع مرة اخرى وان كان في المجلس الاول فلا شيء عليه وان كان في مجلس اخر فعليه لمجلس اخر دمان ويجزيه شاتان وعند محمد لا شيء عليه لمجلس اخر الا اذا كفر للاول ولو جامعها او لمسها بعد الحلق قبل طواف الزيارة وجب عليه بدنة وشاة لان القارن يتحلل من الاحرامين ولم يحل النساء بعد من احرام الحجة فكذلك من احرام العمرة ولو جامع بعد طواف الزيارة كله او الاكثر فلا شيء عليه لانه حل له النساء الا اذا كان طاف طواف الزيارة قبل الحلق او التقصير فعليه

شاتان

شاتان لبقاء الاحرام لهما جميعا واما المتمتع فهو كمحرم بعمرة او لا ثم محرم بعمرة بحجة فيكون الجواب فيه ما ذكرنا في المفرد بحجة وفي المفرد بعمرة والله اعلم قوله اذ هي فرض عنده اي العمرة فريضة عند الشافعي قوله وكانت احط رتبة منها اي كانت العمرة احط رتبة من الحج قوله ومن جامع ناسيا كان كمن جامع عامدا يعني ان جامع الناسي للاحرام قبل الوقوف بعرفة يفسد الحج كجماع العامد وقال الشافعي في احد قوليه لا يفسد وطء الناسي كذا في شرح الاقطع له الاعتبار بالصوم ولكن فساد الاحرام بوجود الفعل المحظور والا بوصف الفعل بالحظر بعارض النسيان وهذا بعارض النوم والاكراه واذا لم يوجد الحظر لم يقع الفعل جناية فلا يفسد الحج ولنا ان فساد الحج باعتبار معنى حقيقي لفعل الجماع وهو كونه ارتفاقا في حالة الاحرام بنوع الارتفاق فيفسد الحج لوجود الارتفاق بهذه الصفة وعدم الحظر بهذه العوارض يسلب الاثم الفعل اما الارتفاق في النسيان والاكراه ظاهر وكذا في النوم لان النائمة يحصل لها اللذة ولهذا يجب الغسل عليها ولان محظورات الاحرام لا يختلف بعذر وغيره ولهذا يجب عليه جزاء الصيد اذا اصيب خطأ ولو ان النائم لو انقلب على صيد فقتله كان عليه جزاؤه وقياسه على الصوم ضعيف لان في الاحرام حالة مذكرة تتذكر بها المحرم احرامه وهو نزع المخيط ونحوه فلم يكن النسيان عذرا بخلاف الصوم فانه ليس له حالة مذكرة فكان النسيان عذرا وكذا النسيان لم يكن عذرا في الصلاة لوجود الحالة المذكرة وهي القيام والركوع والسجود وكذا الاعتكاف لان اللبث في المسجد حالة مذكرة قوله وهذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة يعني ان جامعهما قبل الوقوف بعرفات يفسد الحج عندنا خلافا للشافعي قال في شرح الاقطع اما المرأة اذا كانت نائمة او جامعها صبي او مجنون فذلك كله سواء ولا ترجع المرأة بما لزمها من ذلك على المكره لان ذلك شيء لزمها فيما بينها وبين الله تعالى بغير مجبر عليها كرجل اكره على النذر فانه يلزمه اذا ادى ما نذر فانه لا يرجع على المكره كذلك هنا قوله تجمع العوارض اراد بها النسيان والنوم والاكراه قوله وهو لا ينعدم اي الارتفاق قوله بخلاف الصوم لانه عدمي فصل قوله وانما فصل عما قبله لمغايرة بين مسائل الفصلين فان مسائل كل واحد منها نوع اخر قوله ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي لا يعتد به اي لا يعتد بطواف المحدث ولا يجبر بالدم ونحوه واصل ذلك الطهارة فريضة عنده وعندنا ليست بفريضة وقد اختلف اصحابنا فيها قال ابن شجاع رحمه الله تعالى انها سنة وقال الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى انها واجبة وجه قول الشافعي قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فلما كانت الطواف صلاة كانت الطهارة من شرطه بدون الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق امر بالطواف بلا شرط الطهارة وهو اسم لفعل خاص وهو الدوران حول البيت ليس بمجمل للبيان فلا يجوز زيادة الطهارة بخبر الواحد على الطواف شرطا لانها نسخ بل يثبت الطهارة تكميلا للكتاب بان يكون واجبة لا فريضة كما قلنا في تعيين قراءة الفاتحة فلما كانت الطهارة واجبة

دخل النقص في الطواف بتركه موجب الصدقة جبرا للنقصان ولم يجب الدم لانه لو ترك طواف القدوم اصلا
لا يجب عليه دم فاولى ان لا يجب الدم بدخول النقص ولان غاية ما في الباب ان يكون الطواف ركنا و
الركن اعظم شانه اشترط فيه الطهارة وهو الوقوف بعرفات فهذا لا يشترط في الطواف وقوله عليه الصلاة والسلام
الطواف بالبيت صلاة تشبيه بليغ كقوله تعالى وازواجه امهاتهم وكقولهم زيد اسد لان الطواف صلاة حقيقة
ولهذا لا يشترط فيه استقبال القبلة فان قلت الدم في باب الحج كسجود السهو في الصلاة ثم لا فرق بين الفرض
والسنة في سجود السهو فكذا ينبغي ان لا يكون فرق في الدم بين طواف الفرض والسنة قلت الجابر في الصلاة
متعين وهو سجود السهو وهنا متنوع اي صدقة وشاة وبدنة وصوم واطعام فلم يصح القياس ثم وجه قول ابي
بكر الرازي وهو الاصح وجوب الكفارة بترك الطهارة فلو لم تكن الطهارة واجبة لما وجب الجابر بتركها لان
قول ابن شجاع انها لا تستحب ان تكون سنة ويجب بتركها الكفارة ولهذا قال محمد رحمه الله تعالى فيمن افاض من
عرفة قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع وهذا الذي ذكره صاحب الهداية رحمه الله تعالى رواية القدوري
رحمه الله تعالى وقال في شرح الطحاوي اذا طاف طواف اللقاء محدثا او جنبا فانه يعيد وان لم يعد فلا شيء عليه لانه
لو ترك اصلا لم يجب عليه شيء ولكن حكم السعي بين الصفا والمروة عقيبه يختلف ان طاف محدثا فالسعي
عقيبه جائز ولا يجب عليه الاعادة عقيب طواف الزيارة الا ان الافضل ان يعيد في طواف الزيارة ويسعى
عقيبه وان لم يعد اجزاه وان طاف جنبا وسعى عقيبه فانه يجب عليه السعي عقيب طواف الزيارة ويرمل
فيه وان لم يعد السعي حتى عاد الى اهله وجب عليه الدم ثم قال والجنب والمحدث في القياس سواء الا
ان الجنب افحشهما حالا وحكمها ايضا كحكم الجنب يعني بالقياس انه اذا ترك طواف القدوم اصلا لا يجب
عليه شيء فكذا لا يجب عليه شيء اذا طاف محدثا او جنبا ولم يذكر صاحب الهداية طواف القدوم جنبا ثم لم يذكر صاحب
القدوري قوله الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق من تتمة الحديث وهو الكلام ثم قيل هي سنة اي الطهارة
في الطواف سنة وهو قول ابي شجاع والاصح انها واجبة وهو قول الشيخ ابي بكر الجصاص الرازي وقد مر بيانه
قبيل هذا قوله فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع اي قوله فيجب بالصدقة
وكان صاحب الهداية قال هذا جوابا لسؤال مقدر بان يقال لو وجبت الصدقة في طواف القدوم بسبب
الحدث يلزم التسوية بين الاعلى والادنى وذلك لانه يجب بيانه ان في طواف الصدر بسبب الحدث
يلزمه الصدقة وهو واجب فلو وجبت الصدقة ايضا في طواف القدوم وهو سنة يلزم ما قلنا فاجاب عنه
وقال بالشروع يصير طواف القدوم واجبا ايضا فلا يرد السؤال ولكن لم يجب الدم اظهارا لانحطاط مرتبته
عن مرتبة الفريضة وهي طواف الزيارة فانهم فعلى قضية هذا الكلام ينبغي ان يجب الشاة على الجنب اذا
طاف طواف القدوم كما في طواف القدوم كما في طواف الصدر قوله ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة

وذلك

وذلك لان النقص الحاصل بالحدث يسير فوجب جبره بالشاة فصار كترك شوط منه ولم يقل بوجوب الصدقة
كما قلنا في غير طواف القدوم والصدر لان الحدث في طواف الزيارة افحش منه في طواف القدوم والصدر لكونه
ركنا دونهما بخلاف ما اذا طاف طواف الزيارة جنبا حيث يجب البدنة في الحج لكون النقص كثيرا وقد صح
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لا يجب البدنة في الحج الا في موضعين من وطئ بعد الوقوف
ومن طاف طواف الزيارة جنبا ولعلي تحقق النقصان كثيرا منعه من دخول المسجد وقراءة القران جملة
الكلام هنا ما قاله في شرح الطحاوي بقوله اما طواف الزيارة ان طافه او اكثره محدثا ان كان بمكة فانه
يعيد غير انه اذا اعاده في ايام النحر سقط عنه ذلك الدم وان اعاده بعد ايام النحر فعليه دم للتاخير عند
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندهما لا شيء عليه وان طاف اقله محدثا ان رجع الى اهله وجب عليه الصدقة
لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فانه ينقص منه ما شاء وان كان بمكة واعادها
طاهرا سقطت عنه الصدقة عندهما وعند ابي حنيفة يسقط عنه اذا اعادها في ايام النحر والا فلا ولو طاف كله
او اكثره جنبا ان كان بمكة فانه يعيدها طاهرا وان اعادها في ايام النحر سقطت عنه البدنة وان
اعادها بعد ايام النحر سقطت البدنة ايضا ولكن يجب عليه دم للتاخير في قول ابي حنيفة وعندهما
لا شيء عليه للتاخير وان رجع الى اهله من غير اعادة ولم يطف طواف الصدر وجب عليه بدنة [illegible] الطواف
الزيارة جنبا وشاة لترك طواف الصدر ويحل له النساء لانه طاف طواف الزيارة ولو اراد ان يعود
الى مكة ان لم يجاوز الميقات يعود بغير احرام ويعيد طواف الزيارة ويطوف للصدر وعليه دم
لتاخير طواف الزيارة على الاختلاف وان جاوز الميقات فانه يعود باحرام جديد للعمرة فاذا فرغ من عمرته اعاد
طواف الزيارة وان طاف اقله جنبا ان رجع الى اهله وجب عليه الدم ان لم يعده ويجزيه شاة فان كان بمكة واعادها
سقط عنه ما وجب عليه وعند ابي حنيفة ان اعاد في ايام النحر سقط وان اعادها بعدها وجب عليه صدقة للتاخير
الاقل من طواف الزيارة لكل شوط نصف صاع من حنطة قوله فكان افحش من الاول اي كان طواف الزيارة
محدثا افحش من طواف القدوم محدثا قوله وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا اذا طاف اكثر طواف الزيارة
جنبا يجب عليه البدنة كما اذا طاف جميع الاشواط جنبا واذا طاف اكثره محدثا يجب عليه الشاة كما
اذا طاف جميع الاشواط محدثا قوله وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد يعني ذكر في اكثر نسخ القدوري و
الافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة وهو يدل على الاستحباب لا الوجوب وذكر في بعض نسخ القدوري وعليه ان
يعيد الطواف وهو يدل على وجوب الاعادة فيحمل رواية الاكثر على ما اذا كان الطواف مع الحدث ورواية البعض
على ما اذا كان الطواف مع الجنابة لان النقص في الحدث يسير وفي الجنابة كثير قوله ثم اذا اعاده وقد طاف
محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر وهذا سهو من صاحب الهداية رحمه الله تعالى لان تاخير السعي عن وقته يوجب

الدم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه تكفي لا كمن علية الدم اذا اعاد طواف الزيارة بعد ايام النحر وقد حصل تاخير

النسك عن وقته على ان الرواية في كتب من تقدمه بخلاف ذلك ولهذا صرح في شرح الطحاوي اذا اعاد الطواف

الرابع بعد ايام النحر يجب عليه الدم للتاخير سواء كانت اعادته بسبب الحدث او بسبب الجنابة وقد ذكرنا رواية

قبل هذا ولهذا قال صاحب الهداية لنسه ايضا اذا طاف جنبا واعاده بعد ايام النحر يلزم الدم عليه عند ابي حنيفة

بالتاخير واشار الى ما قلنا بقوله على ما عرف من مذهبه ولم يتعرض في هذا المقام اصحاب التعليق من الشارحين

كما هو دابهم **قوله** فيؤمر بالعود استدراكا له اي تداركا النقص الكثير **قوله** ويعود باحرام

جديد يجوز بالرفع والنصب جميعا والاول للعطف على قوله فيؤمر بالعود والثاني للعطف على قوله عليه

ان يعود اي يعود باحرام جديد للعمرة لكن هذا فيما اذا جاوز الميقات اما اذا لم يجاوز فلا حاجة الى احرام جديد

وقد ذكرنا قبل هذا **قوله** الا ان الافضل هو العود استدراكا لما ترك وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه

لكن الافضل ان يعود لان استدراك الشي بجنسه وهو الطواف اولى من استدراكه بغير جنسه وهو البدنة

قوله ولو رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل وانما كان بعث الشاة

افضل دون العود فيما اذا طافه محدثا او طاف اربعة اشواط بخلاف ما اذا طافه جنبا حيث كان العود افضل

بعث البدنة لان النقص ثمة كثير وهنا يسير ويجب ذلك ان يبعث الشاة مع نفع الفقراء ويسقط كلفة الرجوع

وعلله كله فيما اذا وجد منه الطواف محدثا او جنبا اما اذا ترك طواف الزيارة اصلا او ترك اكثره لا يسقط بل يرجع الى اهله

يجب عليه العود بذلك الاحرام فان احرم ثم ابي في حق النساء الى ان يوجد طواف الزيارة فاذا اعاد وطاف يجب عليه

بالتاخير عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه كما هو اصله **قوله** ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة هذه رواية

القدوري رحمه الله تعالى وذكر الكرخي في مختصره هذه المسئلة على الاختلاف فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله يجب الدم لانه

واجب فصار كطواف النوع وعند ابي يوسف ومحمد يجب الصدقة لان حكمه اخف من طواف العمرة لان طواف العمرة

ركن ولا يسع العمرة الا به وطواف الصدر يسقط بعذر حيض ونفاس ولان الشاة تجب فيه اذا تركه بغير عذر و نقصان

الحدث قليل فيلزم الصدقة وان اعاده طاهرا سقط عنه ذلك ولا شي عليه بالتاخير بالاتفاق وحكم طواف

الاكثر محدثا كحكم طواف الكل ولو طاف اقله محدثا وجبت الصدقة في الروايات كلها وسقطت بالاعادة

لا جابر كذا في شرح الطحاوي **قوله** وان كان واجبا اي وان كان طواف الصدر واجبا **قوله** فلا بد من اظهار

التفاوت اي بين الفرض والواجب يعني اذا طاف طواف الزيارة او اكثره محدثا يجب الشاة فينبغي ان

يلزم الصدقة اذا طاف طواف الصدر او اكثره محدثا اظهارا للتفاوت والا يلزم التسوية بين الفرض

والواجب فلا يجوز **قوله** وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يجب شاة اي فيما اذا طاف طواف الصدر محدثا وهو رواية

الكرخي **قوله** الا ان الاول اصح اي وجوب الصدقة اصح وهو رواية القدوري **قوله** ولو طاف جنبا فعليه

شاة

شاة قال في شرح الطحاوي لو طاف طواف الصدر على جنبا او اكثره وجب عليه الدم ويجزيه شاة

ان رجع الى اهله وان كان بمكة واعاده سقط عنه ولا يجب للتاخير شي بالاتفاق وان طاف اقله جنبا ان

رجع الى اهله وجب عليه صدقة وان كان بمكة واعادها سقطت بالاجماع **قوله** ثم هو دون طواف

الزيارة فيكتفى بالشاة اي طواف الصدر ادنى من طواف الزيارة فيجب في طواف الزيارة جنبا بدنة بعير

او بقرة فيجزيه الشاة في طواف الصدر جنبا لئلا يلزم التسوية بين الفرض والواجب **قوله** ومن ترك

من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة اراد بما دونها شوطا او شوطين وقال الشافعي

رحمه الله تعالى لا يجزيه حتى يلزمه فعل ما ترك ولا يتحلل حتى يفعله كذا في شرح الاقطع ثم اعلم ان الركن في طواف

الزيارة اكثر الاشواط عندنا وهو ثلثة اشواط واكثر الشوط الرابع وعند الشافعي الركن سبعة اشواط

لان مقادير العبادات لا مدخل للراي فيها وانما المرجع فيها الشرع وقد قدر الشرع بسبعة اشواط

فلا يجوز اذا نقصها وان بقيت خطوة واحدة من الشوط السابع ولهذا لا يجوز الاقتصار في صلاة

الظهر ونحوها على ثلاث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل ولنا ان اشواط الطواف افعال متجانسة

يقبل بعضها الفصل من بعض ولهذا اذا اتى ببعض الاشواط ثم اشتغل بعمل اخر ثم اتى بالباقي جاز بخلاف الصلاة

فان افعالها ليست بمتجانسة وليس بعضها يقبل الفصل عن بعض ولهذا اذا فصل بعض افعالها بعمل اخر لا يجوز

اصلا فلما ثبت التجانس وقبول الفصل في الطواف بحيث لم يتعلق صحة المودي بصحة الباقي اقيم الاكثر مقام

الكل حكما اما الصلاة فليست كذلك لانه اذا افسد جزءا منها يفسد كلها فلم يجز اقامة الاكثر مقام

الكل فاذا ثبت هذا قلنا انه لما اتى باكثر الاشواط وترك الاقل حصل النقص اليسير فيجب جبره

بالشاة كما اذا طاف طواف الزيارة محدثا ثم انه اذا كان بمكة اتى بالباقي وليس عليه شي اذا كان اتمامه في ايام النحر

اما اذا كان بعد ذلك يلزمه الصدقة عند ابي حنيفة خلافا لهما لما عرف ولو لم يعد حتى رجع الى

اهله اجزاه بعث شاة قال الحاكم الشهيد الجليل في الكافي وجملته ان عليه في ترك الاقل من طواف الزيارة وفي ترك

اقله صدقة وان ترك الاكثر من طواف الصدر دم وفي ترك اقله صدقة **قوله** لما بينا اشارة الى قوله

لان النقصان بترك الاقل يسير **قوله** ومن ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوفها اي يبقى محرما في حق النساء لانه حل له كل شي سوى النساء بالحلق والذي بقي محرما في حق النساء الى ان يطوف ولا يجزيه الدم لانه لما ترك اكثر الاشواط ترك الركن ولا يقوم الدم مقام الركن فبقي التحلل الثاني موقوفا

الى ان يوجد ركن الطواف فاذا لم يوجد بقي محرما **قوله** ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه

فعليه شاة وذلك لان طواف الصدر واجب وليس بركن فوجب جبره بالدم كالرمي وكذا اذا ترك اكثره لان

للاكثر حكم الكل **قوله** او الاكثر منه اي من الواجب **قوله** وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب

في وقته اي في مطلق الزمان وهو وقت طواف الصدر لانه ليس بموقت بايام النحر ولهذا لا يجب شي بالتاخير عنها بالاتفاق

قوله ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة وهذا لان الاصل ان ما يجب في ترك كله دم يجب في اقله صدقة كما في الرمي او نقول انما وجب الصدقة في ترك الاقل اظهارا للتفاوت بين الواجب والفريضة فانه اذا ترك الاقل من طواف الزيارة يجب دم ويجزيه شاة والمراد من الصدقة ان يجب لكل شوط نصف صاع من بر قوله ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده يعني طاف طواف الزيارة بالبيت وترك الطواف بالحطيم فلا يخلو بعد ذلك من احد الامرين اما ان كان بمكة او رجع الى اهله فان كان بمكة فليعد الطواف بالبيت عملا بالسنة المروية وهي قوله عليه الصلاة والسلام الحطيم من البيت والامر بالاعادة من خواص الجامع الصغير وان لم يعد الطواف واعاد الطواف على الحطيم خاصة اجزاه عندنا خلافا للشافعي وهذا لانه هو المتروك وقد تلافى ذلك فيجزيه ولانه محل لا يقطع على انه من البيت لثبوته بخبر الواحد فلا يكون الطواف عليه شرطا وان رجع الى اهله قبل ان يفعل شيئا منهما قلنا فعليه الدم ويجزيه شاة لان المتروك ثبت وجوبه بخبر الواحد فلم يبطل به حكم الكتاب فوقع الطواف معتدا به والمتروك اقل من الجملة فوجب جبره بالشاة كترك شوط او شوطين قوله على ما قدمناه اراد به قوله عليه الصلاة والسلام الحطيم من البيت فلما ما هو متروك اي تدارك المتروك وهو الطواف بالحطيم قوله وهو ان يأخذ من يمينه اي الاعادة على الحجر اخذه من يمينه وانما ذكر الضمير الراجع الى الاعادة بالنظر الى الخبر وهذا بيان كيفية الاعادة على الحجر خاصة يعني يبتدي من الجانب الايمن فيطوف خارج الحجر ثم يدخل في الحجر ويخرج من الجانب الآخر يفعل كذلك سبع مرات وان شاء اخذ عن الجانب الايمن وهو الجانب الشرقي فاذا انتهى الى آخره وهو الجانب الغربي يعود الى الجانب الشرقي ولكن لا يعد الرجوع شوطا لانه منكوس ويفعل كذلك الى تمام سبعة اشواط قوله ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في آخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالا عليه دم واحد وهذه من مسائل الجامع الصغير وانما وجب عليه دم واحد في الصورة الاولى لان طواف الزيارة محدثا يقع مجبورا بالدم لكونه النقصان فلما وقع الطواف مع الحدث معتدا به لم يجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة ووجب عليه دم ويجزيه شاة لنقصان الحدث وانما وجب عليه دمان في الصورة الثانية عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لان الطواف مع الجنابة في حكم العدم ولهذا يؤمر بالاعادة ما دام بمكة وجوبا لا استحبابا فلما كان في حكم العدم وجب نقل طواف الصدر اليه لان العزيمة في ابتداء الاحرام حصلت للافعال على الترتيب الذي شرعت فبطلت نيته على خلاف ذلك الترتيب فانتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة فيصير كانه طاف طواف الزيارة في آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر فيجب عليه دمان دم لترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالا لا يجب عليه دم لترك طواف الصدر ولا شيء عليه بالتأخير لما روي في السنن وغيرهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بمنى يسألونه فجاءه رجل فقال يا رسول الله اني لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح فقال

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم اذبح ولا حرج وجاء رجل آخر وقال يا رسول الله اني لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي فقال ارم ولا حرج قال فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا اخر الا قال اصنع ولا حرج واخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان التأخير عن المكان يوجب الكفارة كما اذا اخر الاحرام عن الميقات فكذا التأخير عن الزمان والجامع كون التأخير نقصانا ولان التأخير في حكم النقصان كالترك فاذا ترك الواجب يجب عليه الدم فكذا اذا اخره ولهذا اذا اخر الواجب في الصلوة يجب عليه سجود السهو كما اذا ترك الواجب وتفويت الوقت نقصان لا محالة ونقائص الحج تجبر بالدم لانه عبادة زيادة تبنى على هذا الباب كالقلائد كما ان نقائص الصلوة تجبر بسجود السهو لانها عبادة تبنى على السجود ومن ثمة والجواب عن الحديث منقول ان ذلك كان في الابتداء حين لم يشتغل بافعال المناسك دل عليه انه عليه الصلاة والسلام سئل في ذلك اليوم سعيت قبل ان اطوف فقال افعل ولا حرج وذلك لا يجوز بالاجماع والثاني لما انه كان بعد استقرار المناسك فمعنى قوله ولا حرج لنفي الاثم لا لنفي وجوب الكفارة ولهذا لو تطيب او حلق من عذر يجب عليه الكفارة بدون الحرج في ترك التطيب وترك الحلق قوله لانه في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة اراد بالوجه الاول ما اذا طاف طواف الزيارة على غير وضوء قوله وفي الوجه الثاني وهو ما اذا طاف طواف الزيارة جنبا قوله لانه مستحق الاعادة اي لان طواف الزيارة واجب الاعادة لتمحض الجناية بالجنابة قوله فيصير تاركا لطواف الصدر لانه لما وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة صار كانه لم يطف طواف الصدر اصلا فيجب عليه دم لتركه بالاتفاق ودم آخر عند ابي حنيفة لتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر خلافا لهما وهو معنى قوله ومتأخرا الآخر على الخلاف واراد بالآخر طواف الزيارة قوله الا انه يؤمر باعادة طواف الصدر ما دام بمكة وانما يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ثم اذا اعاد طواف الصدر يجب دم واحد عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لتأخير طواف الزيارة عن وقته وعندهما لا شيء عليه اصلا وان طاف طواف الزيارة جنبا ولم يطف طواف الصدر بعد ذلك ورجع الى اهله فعليه دمان دم لترك طواف الصدر ويجزيه شاة ودم آخر وهو جزور او بقرة لطواف الزيارة جنبا بخلاف ما اذا طاف للعمرة جنبا ورجع الى اهله حيث يجزيه شاة لان العمرة ليست بفريضة فكان النقصان فيها دون النقصان في الحج لان الجنابة تخف بمعنى في المحل كما تخف بمعنى في الجاني قوله ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بينا اي ولا يؤمر باعادة طواف الصدر بعد الرجوع الى اهله واشار بقوله ما بينا الى قوله ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط فعليه شاة الى قوله وما دام بمكة يؤمر بالاعادة قوله ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه معناه طاف لعمرته محدثا وسعى بعد ذلك بين الصفا والمروة ثم حلق او قصر فما دام بمكة يجب عليه اعادة الطواف والسعي جميعا ولا شيء عليه بعد الاعادة لارتفاع النقصان بها وانما وجب اعادة الطواف لانه حصل مع النقصان ووجب رفع النقصان باعادته اما السعي وان كان لا يحتاج الى الطهارة لكنه شرع تبعا للطواف

فيعاد كي يقع عقيب الطواف وان رجع الى اهله قبل اعادة الطواف والسعي يلزمه دم ويجزيه شاة ولا يؤمر بالعود
وهذا لانه وقع طوافه مع الحدث مجزيا لكن مع النقصان فوجب جبر النقصان بالدم ولا حاجة الى العود لانه
ادى الركن وبعد الطواف وتحلل بالحلق او التقصير ولا يجب عليه شي اخر لاجل السعي على غير وضوء لان الطهارة
ليست من واجباته قال بعضهم في شرحه ليس مراد المصنف من قوله وحل حقيقة الحل لانها بالحلق تحقق بل اراد به
التحلل الذي يحل به الحلق ثم استدل وقال ولهذا قال بعد ذلك لوقوع التحلل باداء الركن فاقول هذا
الكلام صدر منه جزافا يقضي منه العجب وهذا لان العمرة احرام وطواف وسعي ثم بعد ذلك حلق او تقصير
ولا شي غير ذلك والمصنف لما قال ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء حل وجعل قوله معطوفا على قوله
طاف وسعى لا يفهم منه الا الحل بالحلق او التقصير وهذا في غاية الظهور اما قوله اراد به التحلل الذي يحل به
الحلق فهو شي ملوث المصباح احرى بان يسمى عبثا ولهذا ذكر فخر الاسلام البزدوي رحمه الله تعالى في الجامع
الصغير في وضع المسئلة التقصير فكان احق نصا من محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في الرجل
يطوف لعمرته على غير وضوء ويسعى على غير وضوء ويقصر وهو بمكة قال يعيد الطواف ويسعى بين الصفا
والمروة فعلم ان ما ذكره القائل سهو واما استدلاله بقول صاحب الهداية فاقول ليس معناه ما ظنه انه
قال ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن معناه لا يؤمر بعد الرجوع الى اهله بالعود الى مكة لوقوع التحلل
باداء الركن معناه لا يؤمر بعد الرجوع الى اهله بالعود الى مكة لوقوع التحلل بالحلق او التقصير فهو اداء الركن
وهو الطواف فلما تحلل وتادى بالركن لم يبق عليه شي فلم يؤمر بالعود لعدم الاحتياج الى ذلك فافهم وقال
في خزانة الاكمل (الفقه) اربعة اشيا تحل بها الشاة المحرم للحصر تحل بالذبح وللحاج بطواف الزيارة وللمعتمر بالحلق او التقصير
والفائت الحج بالعمرة قوله وعند اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح اي لا شي عليه اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي
اي اذا اعاده حتى في الصحيح من الرواية واحترز به عما ذكر بعض مشايخنا في شروح الجامع الصغير على خلاف ما ذهب اليه صاحب
الهداية حيث قالوا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم لان الاعادة تجعل المؤدى كان لم يكن فصار من
وجوه فيبقى السعي قبل الطواف وذلك خلاف المشروع لان المشروع في السعي ان يكون بعد الطواف بذات المعتد
قال ويجب الشاة فيما اذا طاف لعمرته محدثا ورجع الى اهله قبل ان يعيد ولم يذكر الجنب فيما اذا طاف جنبا
قال في الايضاح وان كان جنبا فالقياس ان لا يكتفي بالشاة لان حكم الجنابة اغلظ من حكم الحدث فيجب
ان يظهر حكم التغليظ في ايجاب الزيادة كما في طواف الزيارة وانما اكتفي بالشاة استحسانا لان طواف الزيارة
فوق طواف العمرة وايجاب اغلظ الدما وهو البدنة في طواف الزيارة كان لمعنيين وكادة الطواف وغلظ
امر الجنابة فاذا وجد احد المعنيين دون الثاني تعذر ايجاب اغلظ الدما فاقتصرنا على الشاة قوله
ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام والاصل هنا ما تقدم ان السعي واجب عندنا وعند الشافعي
ركن ... ولا جناح عليه ان يطوف بهما ولا يستعمل مثل هذا اللفظ في الركن فتعين الوجوب ...

خذوا

68

خذوا عني مناسككم لان مطلق الامر للوجوب وقد صح انه عليه الصلاة والسلام سعى والائمة اختلفوا
في انه واجب او ركن صار اجماعا منهم على عدم الثالث فلما انتفت الركنية بالاية تعين الوجوب بالحالة فلما
ثبت الوجوب وجب الشاة بتركه لان كل نسك ليس بركن فالدم يقوم مقامه كالرمي قال الحاكم الشهيد في مختصره
المسمى بالكافي وان ترك السعي فيما بين الصفا والمروة في حجة او عمرة فعليه دم وكذلك ان ترك منه اربعة اشواط
وان ترك ثلثة اشواط او اقل لكل شوط مسكينا نصف صاع من حنطة الا ان يبلغ ذلك دما فيطعم حينئذ منه ما شاء
يعني ينقص منه ما شاء وذلك لان السعي واجب كالرمي والطواف الصدر فيكون ترك الاكثر كترك كله في وجوب الدم
ويجب الصدقة بترك الاقل لكيلا يجب بترك الاقل دون ما يجب بترك الاكثر قوله ومن افاض قبل الامام
من عرفات فعليه دم اي افاض قبل غروب الشمس وانما قدرنا هكذا لانه اذا غربت الشمس وابطى الامام بالدفع
يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل فاذا تاخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس
تركها ... في شرح مختصر الكرخي اعلم انه لا يجب لاحد ان يدفع من عرفات قبل غروب الشمس الا الامام الا
حالة المعذور فان دفع احد قبل الغروب فعليه دم وقال الشافعي لا شي عليه لان ركن الحج يتادى باصل الوقوف والاستدامة
الى جزء من الليل ليس بواجب ولنا ان رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمعوا على انه افاض من عرفات بعد غروب
الشمس فعلم ان الاستدامة في الوقوف الى جزء من الليل واجب لانه عليه الصلاة والسلام قال خذوا عني مناسككم
والامر للوجوب فلما ثبت ان الوقوف في جزء من الليل واجب لزمه دم بتركه كما في ترك سائر الواجبات فان قلت
اذا وقف ليلا او نهارا ولم يقف نهارا لا يلزمه شي بالاتفاق فاولى ان لا يلزمه شي اذا وقف نهارا ولم يقف
ليلا لان الوقوف بالنهار اصل وبالليل تبع قلت الوقوف المعتد به ركن هو الوقوف بالنهار او بالليل
الا ان الواجب هو الوقوف بجزء من الليل لا محالة لما قلنا من وجوب الاستدامة الى جزء من الليل فهو
اذا وقف بالنهار دون جزء من الليل اتى بالركن دون الواجب فلزمه دم واذا وقف بالليل دون النهار
لم يجب عليه شي لان الجزء الاول من وقوفه اعتبر ركنا والجزء الثاني اعتبر واجبا فلما اتى بالركن والواجب
لم يلزمه شي قوله لقوله عليه الصلاة والسلام فادفعوا بعد غروب الشمس وجه التمسك ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بالدفع بعد غروب الشمس والامر للوجوب فلما دفع قبل الغروب يكون تاركا للواجب فيلزم الدم والدفع
من عرفات هو الافاضة قوله فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية
اراد به ما ذكر في الاصل بقوله فان رجع ووقف بها بعد ما غربت الشمس لم يسقط عنه الدم وذلك لان المتروك
سنة الدفع مع الامام ولم يستدرك ذلك وذكر ابن شجاع رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الدم
يسقط عنه قال العبد ... هو الصحيح انه استدرك المتروك قوله واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب
قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى في شرح الجامع الصغير قال بعضهم لو عاد قبل غروب الشمس سقط عنه الدم
لانه تدارك المتروك في وقته حين افاض بعد غروب الشمس مع الامام وقال بعضهم لا يسقط لانه ما تدارك
الجزء الفائت من الوقوف فلا يتصور تداركه وقال في التحفة الفقهاء اذا عاد الى عرفة قبل الغروب ثم رجع مع

الامام والقوم بعد الغروب سقط عنه الدم وقال زفر لا يسقط شيء كما في مجاوزة الميقات ولو عاد الى عرفة بعد الغروب
لا يسقط الدم في الاصح يعني بالاجماع بيننا وبين زفر على رواية الاصل وانما قلنا هكذا لان فيه رواية اخرى عن
ابي حنيفة وهي رواية ابن شجاع وقد مرت من قبل بعد قوله ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم اعلم ان الله
الوقوف بالمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى ان يسفر جدا فمن حضر المزدلفة في هذا الوقت فقد اتى
بالوقوف ومن تركه في هذا الوقت بان جاوز المزدلفة قبل طلوع الفجر فعليه دم لترك الواجب الا اذا جاوز
ليلا عن علة او ضعف مخافة الزحام فلا شيء عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للضعفاء ان يتعجلوا بليل قوله
ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم اعلم ان جميع الرمي بسبعين حصاة ففي يوم النحر بعد طلوع الشمس
عند جمرة العقبة سبع حصيات وفي اليوم الثاني بعد الزوال باحدى وعشرين حصاة سبع عند الجمرة التي
تلي مسجد الخيف وسبع عند الجمرة الوسطى وسبع عند جمرة العقبة وفي اليوم الثالث باحدى وعشرين حصاة
بهذا الترتيب وفي اليوم الرابع عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما لانه اذا ترك الرمي في جميع
الايام يجب عليه دم لقوله عليه السلام من ترك نسكا فعليه دم ولانه ترك الواجب فيجب عليه الدم لان نوايب
الحج يجبر بالدم ويجزيه شاة واحدة لان جنس المتروك متحد لان الترك انما يتحقق بغروب الشمس من اليوم
الرابع وان لم تغرب الشمس بعد يرميها على الترتيب لكنه يجب عليه دم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
بالتاخير وجملته ما قال الحاكم الجليل الشهيد في كافيه اذا لم يرم جمرة العقبة يوم النحر حتى جاء الليل رماها
ولا شيء عليه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للرعاة في الرمي ليلا وان لم يرم حتى يصبح من الغد رماها
وعليه دم في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال ابو يوسف ومحمد يرميها ولا دم عليه وان ترك منها حصاة
او حصاتين الى الغد رمى ما ترك وتصدق لكل حصاة بنصف صاع من حنطة على مسكين الا ان يبلغ
دما فيتصدق بما شاء يعني ينقص الدم ما شاء وان كان ترك الاكثر منها فعليه دم في قول ابي حنيفة
وان ترك احدى الجمار في اليوم الثاني فعليه صدقة لانه اقلها وان ترك الرمي كله في ساير الايام
الى اخر ايام الرمي رماها على التاليف وعليه دم في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ولا دم عليه في قول ابي يوسف ومحمد
وان تركه حتى غابت الشمس من اخر ايام الرمي سقط عنه الرمي وعليه دم واحد في قولهم جميعا وقال الحاكم الجليل
ايضا فان بدا في اليوم الثاني بجمرة العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد ثم ذكر ذلك قال يعيد
فيرمي الاولى باربع حصيات ثم يعيد على الثانية بسبع حصيات وكذلك على الثالثة وان رمى كل واحدة
باربع تمام يرمي كل واحدة بثلاث فان استقبل رميها فهو افضل وقال الحاكم ايضا فان رمى احدى الجمار
بسبع حصيات جميعا فهذه واحدة يرميها بستة اخرى وان رماها باكثر من سبع حصيات لم يضره تلك الزيادة
وان نقص حصاة لا يدري من ايتهن نقصها اعاد على كل واحدة منهن حصاة حصاة قوله لانه لم يعرف
قربة الا فيها اي لان الرمي لم يعرف قربة الا في ايام الرمي وهي الايام الاربعة التي تشتمل على النحر والتشريق

قوله

قوله على التاليف يعني على الترتيب قوله ومن ترك رمي احدى الجمار الثلاث فعليه الصدقة اي ترك احدى
الجمار الثلاث من يوم وذلك لان الجمار الثلاث من يوم واحد نسك واحد فيجب بتركها اقلها صدقة وهي احدى الجمار وهي
سبع حصيات لكل حصاة نصف صاع من بر الا اذا بلغ دما فحينئذ ينقص شاة من الدم قوله الا ان يكون المتروك
اكثر من النصف فحينئذ يلزم الدم وهو استثناء من قوله فعليه الصدقة يعني اذا ترك الاكثر من الجمار الثلاث بان رمى ثمان
حصيات وترك ثلث عشر حصاة يجب عليه الدم لان للاكثر حكم الكل قوله وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم
النحر فعليه دم وهذا لان سبع حصيات في هذا اليوم جميع النسك بمنزلة الجمار الثلاث من يوم اخر فيجب بتركها او تركه اكثرها
دم كترك الجمار الثلاث او اكثرها من يوم اخر قوله لانه كل وظيفة هذا اليوم رميا اي لان رمي جمرة العقبة كل وظيفة
يوم النحر من حيث الرمي وانما قيد بقوله رميا احترازا عن الاعتراض الوارد عليه اذا لم يقل كذلك بان يقال كيف قلت ان رمي
جمرة العقبة كل وظيفة هذا اليوم والذبح والحلق والطواف ايضا من وظايف هذا اليوم فلما قال رميا خرجت الاشياء المذكورة
عن دخولها فافهم قوله وكذا اذا ترك الاكثر منها اي يجب عليه الدم ايضا اذا ترك الاكثر من جمرة العقبة قوله الا
ان يبلغ دما استثناء من قوله تصدق لكل حصاة نصف صاع يعني اذا بلغ قيمة ما تصدق لكل حصاة قيمة الدم فحينئذ ينقص
من الدم ما شاء حتى لا يلزم التسوية بين الاقل والاكثر قوله ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه الدم بالتاخير عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما واصله ان التاخير
هل يوجب الدم ام لا فعند ابي حنيفة يوجب وعندهما لا وقد حققنا عند قوله ومن طاف طواف الزيارة على غير
وضوء وطواف الصدر في اخر ايام التشريق طاهرا اعاد اذا اخر طواف الصدر وطواف العمرة او اخر حلق العمرة فلا
شيء عليه بالتاخير بالاتفاق لانه لا وقت لهذه الاشياء قوله في الوجهين اي تاخير الحلق وتاخير طواف
الزيارة قوله وكذا الخلاف في تاخير الرمي وتقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن
قبل الرمي والحلق قبل الذبح اي يجب الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما اذا اخر الرمي بان اخر رمي جمرة
العقبة من اليوم الاول اي الى الثاني او اخر رمي الجمار من اليوم الثاني او الثالث الى اليوم الرابع وكذا اذا حلق
المفرد بالحج او القارن او المتمتع قبل الرمي وكذا اذا ذبح القارن او المتمتع قبل الرمي او حلق القارن او المتمتع
قبل الذبح خلافهما اذا ذبح المفرد قبل الرمي او حلق قبل الذبح حيث لا يجب عليه شيء لان تاخير النسك لا يتحقق
في حقه لان المفرد يذبح اذا احب ولا يجب عليه فافهم قوله وان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت
بالمكان كالاحرام وكذا التاخير عن الزمان يعني اذا جاوز الميقات ثم احرم يجب عليه الدم بالاتفاق بالتاخير
عن المكان فكذا اذا اخر عن الزمان قياسا عليه والجامع كون التاخير نقصانا قوله وان حلق في ايام النحر
في غير الحرم فعليه دم اي ان حلق الحاج للتحلل في ايام النحر خارج الحرم يجب عليه دم ولم يذكر في هذه المسئلة خلافا لابي يوسف

في الجامع الصغير فلا حلهذا قال بعض مشايخنا يجب عليه الدم في هذه المسئلة بالاتفاق وقال الصدر الشهيد
في شرح الجامع الصغير الاصح انه على الاختلاف يعني يجب عليه عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لا شيء عليه عندنا
اذا حلق المعتمر خارج الحرم خلافا لهما واثبت الاختلاف في المنظومة والمختلف في الحج والعمرة جميعا وهذا الخلاف
مبني على الاصل وهو ان الحلق عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه موقت بالزمان وهو ايام النحر وبالمكان
وهو الحرم وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى ليس بموقت بهما وعند محمد هو موقت بالمكان دون الزمان وعند زفر
رحمه الله تعالى موقت بالزمان دون المكان حتى اذا حلق بعد ايام النحر في الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة وزفر
خلافا لابي يوسف ومحمد واذا حلق خارج الحرم في ايام النحر يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
وزفر واذا حلق بعد ايام النحر خارج الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي يوسف رحمهم الله
لكن يجب عليه في هذه الصورة بالاتفاق وجه قول ابي يوسف رحمه الله في المكان قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم جعل
ان الحلق من قضاء التفث ولم يخص مكانا دون مكان فعلم ان الحلق ليس بموقت بالمكان ولان الحلق للخروج
من العبادة والدخول في هذه العبادة لا يختص بمكان فكذا الخروج ووجه قول ابي يوسف في الزمان ان النبي صلى الله
عليه وسلم ما سئل يومئذ عن شيء قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج فعلم ان الحلق ليس بموقت بالزمان
ووجه قول محمد ان اختصاص المناسك بالمكان فوق اختصاصها بالزمان ولهذا قيل بعض المناسك القضاء في غير
وقته ولا يقبل القضاء في غير مكانه ولان عبادة الحج شرعت زيادة وشرفا للبقاع فصار المكان اصلا والزمان
امرا زائدا فجعل الاصل معتبرا دون الزائد ووجه قول ابي حنيفة وزفر رضي الله تعالى عنهما في الزمان ان النبي
صلى الله عليه وسلم حلق في هذه الايام فدل على ان الحلق موقت بهذه الايام لانه قال عليه الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم
والامر للوجوب وكذا حلق رسول الله صلى الله عليه وسلم هنا فدل على انه موقت بالمكان ولانه نسك مفعول في حال
الاحرام غير تابع لغيره فيختص بالمكان والزمان قياسا على الرمي والوقوف على الطواف الا ان زفر خالف ابا حنيفة
في المكان لما قال ابو يوسف في المكان اما الحلق في العمرة فليس بموقت بالزمان بالاجماع لان اصل
العمرة ليس بموقت بالزمان حيث يجوز اداؤها في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فعلها فيها وسيجيء ذكرها في
باب الفوات وكذا لا يتوقت ما يترتب عليه من الحلق او التقصير بخلاف المكان فان العمرة لها تعلق
به فكذا الحلق او التقصير يتوقت بالمكان عند ابي حنيفة ومحمد بناء عليه

وقيل هو بالاتفاق اي وجب الدم فيما اذا حلق الحاج خارج الحرم بالاتفاق ولا خلاف فيه
لابي يوسف رحمه الله تعالى لان السنة جارية في حلق الحاج بمنى وهنا في الحرم فدل

ان الحلق في الحج يختص بالمكان وهو الحرم قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية
وحلقوا في غير الحرم الحديبية بالحاء المهملة المضمومة بعدها الدال المهملة المفتوحة بعدها الياء الساكنة
المنقوطة بنقطتين من تحت بعدها الباء المكسورة المنقوطة بنقطة تحتانية بعدها الياء المشددة اسم موضع ويجوز
اسكانها بالتخفيف هذا الذي قاله دليل لابي يوسف على ان الحلق لا يختص بالحرم لكن في لفظ الاستدلال نظر
لان المحصر لا حلق عليه عندهما وانما ارادوا به تحقيق التحليل بتاخير فتح مكة واجاب ابو يوسف بان الحلق
عليه من حيث هو جناية ولا يتعلق ذلك بالحرم من حيث هو جناية فكذلك من حيث هو نسك قوله
ولنا ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام بيانه ان الحلق لما جعل صار نسكا لكن كونه ليس بمعقول المعنى فما
يختص بالحرم كالذبح ورمي الجمار والوقوف بعرفات ايضا نسك ليس بمعقول المعنى ومع هذا لم يختص بالحرم لان ذلك نقض
بعرفات تحقيقا لمعنى الابتلاء بان يخرج من الحرم الى الله تعالى ان يؤذن لهم بالدخول الى الحرم بعد القران او نقول
لما جعل الحلق محللا صار من الواجبات كالسلام في الصلاة فانه محلل ومع هذا يعتبر واجبا ولهذا لو تركه ساهيا يجب سجود
السهو فلما صار الحلق واجبا اختص بالحرم كالذبح قوله وبعض الحديبية الحرم لعلهم حلقوا فيه هذا جواب
عما قال ابو يوسف ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم فاجاب عنه بهذا يعني
ان بعض الحديبية الحرم فيحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم حلقوا في ذلك البعض الذي هو من
الحرم قوله والتقصير به اي بالزمان قوله لانه موقت به اي لان الاصل العمرة وهو الطواف و
السعي موقت بالمكان وهو الحرم فكذا يتوقت بالمكان ما يترتب عليه وهو الحلق او التقصير قوله فان
لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه في قولهم جميعا اي قال في الجامع الصغير فان لم يقصر المعتمر حتى عاد الى الحرم
وقصر في الحرم فلا شيء عليه في قولهم جميعا لانه تدارك المتروك في مكانه وذكر العود اي الحرم من خواص الجامع
الصغير فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه دم بالحلق في
غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا
يجب بسبب التاخير شيء على ما قلنا واراد بالاول دم القران لانه الواجب اولا بحج الفوات لكن لفظه
يوهم انه اراد به الدم الواجب بالحلق في غير اوانه واشار بقوله على ما قلنا الى ما قال قبل هذا ان ما فات مستدرك
بالقضاء فلا يجب مع القضاء شيء آخر وهذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وانما وضع محمد المسئلة في القارن
احترازا عن المفرد فان المفرد اذا حلق قبل ان يذبح فلا شيء عليه بالاتفاق وبه صرح الامام الاسبيجابي في شرح
الطحاوي وذلك لان المفرد لا ذبح عليه فلا يتصور تاخير النسك وتقديمه بالحلق قبل الذبح وذكر صدر الشهيد
حسام الدين في شرح الجامع الصغير حكم هذه المسئلة كما ذكر صاحب الهداية وذكر الامام المحبوبي البزدوي
في شرح الجامع الصغير بخلاف ذلك فقال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في قارن حلق
قبل ان يذبح قال عليه دمان وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه الا دم القران وهذا لما تقدم ان تاخير النسك وقته

يوجب الدم عند ابي حنيفة وههنا الحلق قبل الذبح فقد ترك الترتيب بتقديم ما حقه التأخير ذكره وهو جناية دم
ودم آخر للقران وعندهما الاول لا يجب اي ههنا الغلط نحو الكلام البزدوي في كتابه والغلط محمد في اصل الجامع الصغير
على ذكر البزدوي وكذا ذكر الطحاوي ايضا وهو الصواب وقد خبط صاحب الهداية لانه جعل الدمين جميعا هنا
للجناية وجعل في باب القران احدهما للشكر والاخر للجناية ولا يقال ينبغي ان يجب عليه الدمان للجناية سوي دم القران
لان القارن يجب عليه جزاءان لجناية واحدة لانا نقول انما وجب عليه دم واحد للجناية لانه لم يدخل بالحلق قبل
الذبح نقص في عمرته لانه اتي بما هو الركن في العمرة وما هو الواجب وهذا لا يجب عليه الا دم واحد اذا اما
قبل الامام لان الوقوف لا تعلق للعمرة به وكذا اذا الحلق طواف الزيارة جنبا او محدثا ثم رجع الي اهله يجب
عليه دم واحد كالمفرد فيهما للاول بدنة وفي الثاني شاة لانه لم يدخل نقصا في العمرة هكذا نقل ... عن
حكم سيلة الافاضة والطواف **فصل** لما فرغ من بيان الجناية على الصيد نوعا خاصا مغايرا لما تقدم من
انواع الجنايات اوردها في فصل على حدة للمغايرة في النوع ووصلها بما تقدم للاتحاد في الجنس **قوله** اعلم
ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال له والاصل فيه قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ومعنى الآية احل لكم صيد البحر ماكولا كان او غير ماكول انتفاعا واحل لكم طعام البحر
ما يطعم منه كالسمك اكلا متاعا لكم مفعول له اي احل لكم طعامه تمتيعا للمقيمين يأكلونه طريا وللسيارة يتزودونه
قديدا وحرم عليكم ما في البر الا الحيوانات في مسيره الي الحضر حرما اي محرمين ثم اعلم ان الصيد هو الحيوان الممتنع
المتوحش باصل الخلقة اما بقوائمه او بجناحيه وهو على نوعين بري وبحري فالبري ما يكون توالده في البر سواء كان مثواه
في البر او في الماء والمائي ما يكون توالده في الماء سواء كان مثواه في الماء او في البر كالضفدع ونحو ذلك لان التوالد اصل
والكينونة بعده لكن عارض فيعتبر الاصل دون العارض ثم اعلم ان صيد البر كله حرام للمحرم لقوله تعالى وحرم عليكم
الآية ولقوله تعالى ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ولقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم والمملوك والمباح ومأكول اللحم وغير مأكول اللحم سواء في ذلك لعموم اسم الصيد الا ما ابيح استثناء بقتله من الفواسق
الخمس وما في معناها فلا شيء بقتلها وسيجيء بيانها ان شاء الله تعالى وكذا اذا قتل الصيد دافعا عن نفسه اذا صال عليه لم
عليه شيء لان الشرع اذن له في قتله في هذه الحالة بخلاف الجمل اذا صال فقتله حيث يجب عليه قيمته لان صاحب الحق لم
يأذن له في قتله كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى في شرح الطحاوي انه لا يضمن في الجمل الصائل ايضا وبه اخذ الشافعي
رحمه الله تعالى اما اذا قتل انسان حمل عليه بسلاح دافعا عن نفسه فلا شيء عليه بالاجماع **قوله** واستثنى رسول الله صلى الله
عليه وسلم الخمس الفواسق لانه قتلها بالحديث خرجت عن حكم حرمة قتل الصيد فجاز اطلاق الاستثناء لوجود معناه
واذا لم يوجد صورته **قوله** وهو المروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى قال في الايضاح قال ابو يوسف رحمه الله الغراب المذكور
ما يأكل الجيف لانه هو الذي يبتدي بالاذي **قوله** قال واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه
الجزاء اي قال القدوري اذا قتل المحرم صيدا يجب عليه الجزاء وكذا اذا دل عليه انسانا بان قال ان في مكان كذا صيدا
فقتله المدلول يجب على الدال الجزاء سواء كان المدلول محرما او حلالا الا ان الجزاء في القتل مجمع عليه لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا

لا تقتلوا

لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم واما وجوب الجزاء في الدلالة فهو
مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لان الله تعالى اوجب الجزاء في القتل بقوله ومن قتله منكم الآية والدلالة ليست بقتل
فلا يجب فيها الجزاء فصار كالدلالة على الحلال الا على صيد الحرم حيث لا يجب على الدال شيء لانه لا اتصال للدلالة
بالمدلول ولنا حديث ابي قتادة رضي الله تعالى عنه وهو ان اصحاب ابي قتادة قالوا يا رسول الله انا كنا احرمنا وقد كان ابو
قتادة لم يحرم فرأينا حمر وحش فحمل عليها ابو قتادة فعقر منها اتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها ثم قلنا انأكل لحم صيد ونحن
محرمون فحملنا ما بقي من لحمها قال هل منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وتمامه
في كتب الحديث منها الصحيح البخاري في باب الاحرام فعلم ان الدلالة من محظورات الاحرام فيجب على الدال الجزاء لارتكابه
محظور احرامه وقال الامام ابو نصر البغدادي رحمه الله تعالى روى محمد بن الحسن عن ابي يوسف عن داود بن ابي
هند عن بكر بن عبد الله المزني قال اتى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رجل فقال يا امير المؤمنين اني اشرت الى ظبي
فقتله صاحبي فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف ما ترى قال عليه شاة فقال عمر وانا ارى مثل ذلك وعن علي
وابن عباس انه محرم اشار الي حلال ببيض نعام فكسره فجعل عليه علي بن ابي طالب وابن عباس جزاء وقال محمد بن الحسن
في الاصل على الدال الجزاء ثم قال بلغنا ذلك عن ابن عباس وكذلك عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وروي عن عطا
بن ابي رباح وهو المقدم في الفتوى من فقهاء التابعين بمكة اجمع الناس على ان على الدال الجزاء قال الطحاوي ولم
يروا عن احد من الصحابة خلاف ذلك فصار ذلك اجماعا لانه امر خفي بخلاف القياس فقول الصحابي فيه
محمول على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الدلالة من محظورات الاحرام بلا خلاف لحديث ابي قتادة
رضي الله تعالى عنه ولان الصيد يحصل له الامن ببعده وتواريه من اعين الناس فالدلالة تزيل ذلك الامن
فيجب عليه الضمان لارتكابه محظور الاحرام ولان المحرم التزم ترك التعرض للصيد فلما ترك ما التزمه من التعرض
بالدلالة وجب عليه الضمان كالمودع اذا دل سارقا على الوديعة بخلاف الحلال اذا دل لانه لم يلتزم ترك التعرض
فلا ضمان عليه لهذا المعنى ولا يقال ينبغي ان يجب الجزاء على الحلال ايضا اذا دل لانه ملتزم ترك
التعرض لصيد الحرم بالاسلام لانا نقول الاسلام ليس التزاما في ايجاب الضمان بل التزام الامان ...
عند ... ولهذا اذا دل الاجنبي بسرقة الوديعة انسانا لا يجب على الاجنبي ضمان وان كان ...
موجودا والتحقيق في هذا الباب ان ضمان الضمان جزاء الفعل فيما اذا كان الدال محرما لا ضمان المحل
ولهذا اذا اشترك محرمان في قتل صيد يجب على كل واحد منهما جزاء كامل بخلاف ما اذا كان الدال حلالا
فان الضمان ضمان المحل ولهذا اذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم يجب عليهما جزاء واحد بالدلالة
لم يتصل بالمحل شيء فلا يجب الضمان على الدال الحلال او نقول لا نسلم ان قياس الدال المحرم على الدال الحلال ...

وعند الجزاء جميع لانه روي في شرح مختصر الكرخي وغيره عن ابي يوسف وزفر رحمهما الله تعالى ان الحلال اذا دل على صيد
الحرم يجب عليه الجزاء ايضا **قوله** والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان
يصدقه في الدلالة يعني اذا كان المدلول عالما بالصيد قبل الدلالة فقتله بعد الدلالة فلا شيء على الدال
وكذلك يجب لو الدال وكذا اذا كذبه في الدلالة ثم صدقه الاخر فقتل الصيد يجب الجزاء على الثاني
لا على الاول لان حكم الدلالة الاولى انقطع بالتكذيب ذكره في الكشاف وقال اصحابنا رضي الله تعالى عنهم ان
امر محرم بقتل صيد فامر المامور اخر فالكفارة على الامر الثاني اذا كان محرما لان المامور الاول لم يفعل ما امره
المحرم الاول انه امره بقتل الصيد ولم يامره بالدلالة والمامور الثاني فعل ما امره به الامر الثاني فلذلك
وقالوا لو دل المحرم على صيد فقتله بعد خروج المدلول فلا جزاء على الدال لان حكم الدلالة ينتهي بانفصال
بر فصار كالمشي في هذه الحالة لانه اثم بالدلالة الموجودة حالة الاحرام **قوله** ولو كان الدال حلالا في
الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا يعني اذا دل حلال على صيد الحرم لا يجب عليه شيء لما قلنا انه لا التزام من جهته
للامتناع عن التعرض **قوله** وسواء في ذلك العامد والناسي اي سواء في وجوب جزاء الصيد العامد والناسي قال
الشيخ ابو الحسين القدوري رحمه الله تعالى في شرح مختصر الكرخي قال اصحابنا العامد في قتل الصيد والخاطئ سواء في
وجوب الجزاء وهو قول عمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف وانس بن مالك وسعد بن ابي وقاص والحسن البصري رضي الله تعالى
عنهم وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا جزاء على الخاطئ ولنا انه ضمان يجب بالاتلاف فيستوي فيه العامد
والخاطئ والذاكر والناسي كما في الصيد المملوك وسائر غرامات الاموال وذكر في الكشاف فان قلت فمحظورات الاحرام
يستوي فيها العمد والخطأ فما بال التعمد مشروطا في الاية قلت لان مورد الاية فيمن تعمد فقد روي انه
عن لهم في عمرة الحديبية حمار الوحش فحمل عليه ابو اليسر فطعنه برمحه فقتله فقيل له انك قتلت الصيد وانت
محرم فنزلت فاتى … والتحقيق عندنا انه انما ذكر التعمد للوعيد المذكور بعده في قوله تعالى ليذوق وبال امره
لان الخاطئ لا يستحق الوعيد وليس قيد العمد لان الخاطئ لا يجب عليه الجزاء الا ترى الى ما قال في الكشاف عن الزهري
نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطأ ورايت في بعض التفاسير ان اسم ابي اليسر عمرو بن مالك الانصاري
رضي الله تعالى عنه وقال ابن شاهين في المعجم ابو اليسر كعب بن عمرو وهو الصحيح لان مسلما قال في الكنى ابو اليسر كعب بن عمرو
شهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم … **قوله** والمبتدي والعائد سواء لان الموجب
لا يختلف اراد بالمبتدي الذي قتل الصيد مرة وبالعائد الذي قتل مرة بعد مرة قال هما سواء في وجوب
الجزاء لان الموجب الضمان وهو الاتلاف لا يختلف بالابتداء والعود فيجب الجزاء في الحالين كالصيد
المملوك قال صاحب الكشاف اختلف في وجوب الكفارة على العائد فعن عطاء

وابراهيم

وابراهيم وسعيد بن جبير والحسن وهو قول عامة الفقهاء وعن ابن عباس وشريح انه لا كفارة عليه وقال
داود الاصفهاني لا كفارة عليه لقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه بيانه ان الله تعالى جعل جزاء العائد الانتقام
لا الكفارة ولنا ما بينا واما الجواب عن تمسك داود بالاية فنقول ان الكفارة انما لم تذكر في الاية لان الكفارة
مستفادة من اول الاية فلم احتاج الى ذكرها ثانيا او نقول المراد منه ومن عاد الى الفعل المنهي بعد علمه بالنهي
فينتقم الله منه وليس معناه من عاد الى قتل الصيد ثانيا بعد ان قتله مرة كقوله تعالى في اية الربوا
فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار اي من عاد الى الفعل بعد
العلم بالنهي فلا شيء للخصم حجة **قوله** والجزاء عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف رحمهما الله تعالى ان يقوم الصيد
في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في برية يقومه ذوا عدل اعلم ان المحرم اذا قتل صيدا ماكول
اللحم يجب عليه جزاء يقومه رجلان عدلان لانهما اهدى الى معرفة قيمة الصيد في المكان الذي قتل الصيد فيه ان كانت
للصيد قيمة في ذلك المكان والا فيقوم في اقرب الاماكن الذي له قيمة فيه بعد ما عرف القيمة الخيار الى
القاتل ان شاء صرف القيمة الى الهدي ان بلغت وان شاء صرفها الى الاطعام فيتصدق على كل مسكين
نصف صاع من بر او صاعا من شعير او تمر وان شاء صرفها الى الصيام فصام مكان كل نصف صاع من بر او مكان
صاع من شعير او تمر يوما فان فضل ثم فهو بالخيار ان شاء صام مكانه يوما كاملا وان شاء تصدق به لان صوم
نصف اليوم لا يجوز وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد الخيار الى الحكمين ان شاء حكما عليه هديا وان شاء
حكما عليه طعاما وان شاء حكما عليه صياما وليس للقاتل ان يخرج عن حكمهما فان حكما عليه هديا ينظر الى نظيره من النعم
الاهلي فيجب عليه ذلك سواء كانت قيمة النظير اقل او اكثر فيجب في الظبي شاة وفي الارنب عناق او جدي
وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وان لم يكن له نظير كالحمام والعصفور ونحوهما اشترى بقيمة المقتول هديا
يذبح في الحرم فان حكما عليه طعاما او صياما فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف وحاصل الخلاف في موضعين احدهما
ان الخيار الى القاتل عندهما وليس للحكمين الا تعيين القيمة وعند محمد الخيار الى الحكمين والثاني تجب القيمة فيما له
نظير ولم يكن له نظير عندهما وقال محمد يجب النظير فيما له نظير واما فيما لا نظير له يجب القيمة بالاتفاق وعند ذكر الطحاوي
قول محمد رحمه الله تعالى وهو قول الشافعي وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي عن محمد ان الخيار الى القاتل عند محمد رحمه الله تعالى
اذا اختار الهدي اخرج نظير المقتول في الخلقة ان كان له نظير وجه قول محمد في اعتبار النظير قوله تعالى ومن قتله
منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله ما يشبهه في الخلقة ولهذا اوجب الصحابة رضي الله تعالى عنهم في النعامة
بالبدنة وفي الظبي بالشاة وفي الارنب بالعناق ووجه قولهما ان الله تعالى قال يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم والالف واللام في الصيد اسم الصيد عام يشمل ما له مثل في الخلقة وما ليس كذلك ثم قال
تعالى بعد ذلك ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم والضمير ابدا راجع في قتله الى
الصيد المذكور في اول الاية فكان المراد بالمثل المذكور هو المثل من حيث القيمة لان الله تعالى

اوجب في قتل الصيد المثل سوآء كان للصيد نظير او لم يكن له نظير والمماثلة فيما ليس له نظير لا تكون الا من
حيث القيمة فعلم انه تعالى اراد بالمماثلة المماثلة معنى وهو القيمة لا المماثلة من حيث المعنى والصورة لان
ذلك لا يكون فيما لا نظير له او نقول لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون المراد من المثل ما هو مثل من حيث
الصورة والمعنى وهو المثل من حيث الخلقة والصورة او من حيث المعنى لا الصورة وهو المثل من حيث القيمة
وقد اريد الثاني بالاجماع فيما ليس له نظير فلا يكون الاول مرادا لان المشترك لا عموم له في موضع الاثبات
نقول الاصل في ضمان الاتلافات ان يعتبر المماثلة صورة ومعنى او معنى بلا صورة فاما اعتبار الصورة بلا معنى
لو انه ليس له نظير في الشرع او نقول الحيوانات لا يكون مماثلا ومعادلا للحيوان الاخر ان كان من جنسه فكيف يكون
مماثلا له اذا كانت من غير جنسه ومنه قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم اي فعليه جزاء يماثل ما قتل اي يماثل
المقتول من النعم الوحشي وكلمة من بيان لما لا تحتمل او نقول المراد من المثل المذكور هو المثل من حيث القيمة بدليل
قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم اي يحكم بمثل ما قتل العدلان بيانه انه لو كان المراد من حيث الخلقة لم يحتج
فيه الى حكم عدلين لحصول العلم بالجنس والمشاهدة وانما يحتاج اليها في القيمة التي تتفاوت بحسب الامكنة
والازمان وجه قول محمد في التخيير ان الله تعالى ذكر حكم الحكمين ثم اثبت الخيار بعد ذلك بكلمة او بقوله او كفارة
طعام مساكين الى اخر الاية فدل على ان الخيار الى الحكمين ولنا ان التخيير شرع رفقا وتيسيرا لمن عليه الواجب
فيكون الخيار الى القاتل لا الى الحكمين والاية تدل على ما قلنا ايضا لانه لو كان الخيار الى الحكمين لكان قوله او كفارة
منصوبا وكذا قوله او عدل ذلك ينبغي ان يكون منصوبا على ذلك التقدير عطفا على قوله هديا فلما لم يكن منصوبا
بل كان مرفوعا ثبت انه معطوف على قوله تعالى فجزاء لان العطف يقتضي الاشتراك في الاعراب اي فعليه جزاء
مثل المقتول يحكم به العدلان في تعيين قيمته او عليه كفارة طعام مساكين او عليه صيام فلما جعل الكفارة
الكفارة معطوفة على مثل بالرفع على القراءة الكوفية اي عليه جزاء هو مثل المقتول او طعام او صيام وقد بين المثل
الطعام والصيام وقد نصب هديا بقوله يحكم او نقول هديا حال من الضمير في به والضمير راجع الى المثل وهو جزاء اختصاصه
بالحنفية وصيام يميز من قوله ذلك كقولك لي مثله رجلا والجزاء انما وجب على عبد بلا فعل العبد جزاء
كان او شرا لكن عند العبد جزاء الخير الثواب وجزاء الشر العقاب هذا على ماكول اللحم فاما في غير ماكول اللحم
بدا القتال ولو كان مما استثناه الشرع بقتل يجب عليه الجزاء عندنا خلافا لزفر في ماكول اللحم الا انه لا يجاوز به شاة
على ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه لا يجاوز به دما وينقص من ذلك بخلاف ماكول اللحم فان قيمته تجب بالغة
ما بلغت وان بلغت قيمة هديين **قوله** وفي الارنب عناق والعناق الانثى من
اولاد المعز **قوله** وفي اليربوع جفرة واليربوع اسم حيوان من الحشرات فوق
الجرذ والذكر والانثى فيه سواء والجفرة الانثى من اولاد المعز اذا بلغت

اربعة انفس **قوله** كان قوله كقولهما اي قول محمد كقول شيخيه من بيان ذلك **قوله** يعب
ويهدي العب شرب الماء بلا مص وهو جرعه جرعا شديدا كما يجرع الدواب وجاء في الحديث الكباد
من العب ويهدر اي يصوت **قوله** ولا يكون الحمل عليه اي على المثل صورة ومعنى لان الحيوان لا يكون مثلا
لحيوان اخر صورة ومعنى وهي اذا كان من جنسه فكيف اذا كان من غير جنسه **قوله** لكونه معهودا في الشرع اي
لكون المثل معنى معهودا في الشرع كما اذا اتلف انسان ثوب غيره مثلا يجب عليه قيمته اما اعتبار الصورة
بلا معنى فليس بمعهود في اصول الشرع **قوله** ولكونه مرادا بالاجماع يعني ان المثل من حيث المعنى مراد من
النص بالاجماع فيما ليس له نظير فلا يكون هو المراد فيما له نظير ايضا لان المشترك لا عموم له في موضع الاثبات
قوله او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص يعني بحمل النص على المثل معنى لما في المثل معنى يلزم العموم
لا يشمل ما له نظير وما ليس له نظير وفي الحمل على ضده وهو المثل صورة وخلقة يلزم الخصوص لانه لا يثبت الا
فيما له نظير والاصل عدم التخصيص لانه لا يكون التخصيص وهو عارض **قوله** واسم النعم ينطلق على
الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيدة والاصمعي وفي بعض النسخ ابو عبيد بدون التاء والاول اصح لان ابا عبيدة هو معمر بن
المثنى التيمي تيم قريش مولى لهم اما ابو عبيد فهو القاسم بن سلام الهروي صاحب كتاب غريب الحديث
وغريب المصنف فلو كان مراد الشارح كان من حق الادب ان يذكره بعد الاصمعي لانه شيخ ابي عبيد القاسم بخلاف ابي عبيدة
معمر التيمي فانه شيخ الهروي ايضا لا نزاع ان الهروي يذكر في تصانيفه قال سمعت الاصمعي يقول كذا او سمعت ابا
عبيدة يقول كذا وذكر القتيبي في تفسير قوله بهيمة الانعام هي الابل والبقر والغنم والوحوش كلها وانما قال صاحب
الهداية واسم النعم ينطلق على الوحشي والاهلي دفعا لسؤال يرد بان يقال كيف يكون قوله تعالى من النعم بيانا
لما والنعم يراد به الاهلي ولا يجب بقتل الاهلي شيء فقال النعم يراد به الوحشي ايضا بنقل اهل اللغة فصلح بيانا لما
قوله والمراد مما روي التقدير دون ايجاب المعين اي المراد مما روي محمد رحمه الله تعالى من قوله عليه الصلاة والسلام
الضبع صيد وفيه الشاة التقدير من حيث القيمة لا ايجاب عين الشاة يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم قدر الضبع من حيث
القيمة بالشاة وهذا لانه لا مماثلة بين الضبع والشاة من حيث الخلقة وهذا ظاهر وانما المماثلة بينهما تكون
من حيث القيمة **قوله** فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف يعني ان حكم ذوا عدل بالطعام او بالصيام
يكون الامر عند محمد والشافعي رحمهما الله تعالى على ما قال ابو حنيفة وابو يوسف يعني يعتبر المثل من حيث المعنى
بايجاب القيمة **قوله** لما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في حنيفة وابي يوسف ان التخيير
بين الكفارات الثلاث وهي الهدي والاطعام والصيام شرع لاجل الرفق بمن وجب عليه الجزاء وهو قاتل الصيد
فيكون الخيار الى القاتل كما في كفارة اليمين حيث يكون الخيار الى الحالف مختار احد الاشياء الثلاثة من الطعام
والكسوة والتحرير لان الخيار الموقوف بالحنث **قوله** لانه تفسير اي لان قوله هديا تفسير الحكم
الحكمين في قوله يحكم به واراد بالتفسير التمييز **قوله** او مفعول لحكم الحكم اي الجزاء ذوا عدل هديا

قوله الكفارة عطفت على الجزاء اي عطفت على قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم وهذا لان العطف يقتضي الاشتراك في الاعراب كما تلك قوله بدليل انه مرفوع اي بدليل ان الكفارة مرفوعة وانما ذكر ضمير الكفارة على تاويل المعطوف قوله وانما يرجع اليهما في تقدير المتلف يعني ان الحاجة في الرجوع الى الحكمين في تقدير المتلف لان القيمة امر يختلف فيه الاختلاف اما اعتبار النظير من حيث الخلقة فانه لا يحتاج فيه الى الحكمين لان ذلك معلوم بالحس والمشاهدة قوله ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه اي الاختيار بعد تقدير الحكمين الى من عليه الجزاء لا الى الحكمين وقد مر تحقيقه قوله اقرب المواضع اليه اي الى الموضع الذي قتل الصيد فيه قوله وقيل يعتبر المثنى هنا بالنص اي يعتبر اي يكون الحكم اثنين في جزاء الصيد لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم قال في الكشاف عن قبيصة انه اصاب ظبيا وهو محرم فسال عمر فشاور عبد الرحمن بن عوف ثم امره بذبح شاة فقال قبيصة لصاحبه والله ما علم امير المومنين حتى سال غيره فاقبل عليه ضربا بالدرة وقال اتغمص الفتيا وتقتل الصيد وانت محرم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن قال ابو عبيد معنى قوله اتغمص الفتيا تحتقرها وقطعت غيرها ومنه يقال للرجل اذا كان مطعونا عليه في دينه انه لمغموص عليه وهو بالصاد المهملة وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي وعلى طريقة القياس يكفي الواحد المقوم وان كان المثنى احوط ولكن يعتبر حرمة المثنى بالنص قوله والهدي لا يذبح الا بمكة لقوله عز وجل هديا بالغ الكعبة انما جاز ان يقع بالغ الكعبة صفة للنكرة لان الاضافة لم يفد التعريف لكونها اضافة معنوية قال الامام الاسبيجابي رحمه الله تعالى في شرح الطحاوي فان اشترى بذلك هديا قد ذبح في الحرم سقط الجزاء عنه بمجرد الذبح حتى انه لو سرق بعد الذبح او هلك او ضاع بوجه من الوجوه قبل التصدق بلحمه الجزاء عنه وكذلك لو لم يذبح وتصدق بعد الذبح على فقير واحد اجزاه ولا يجب عليه التعريف وان ذبح في الحل لم يسقط عنه الجزاء بالذبح الا اذا تصدق بلحمه على الفقراء على كل فقير قدر قيمة نصف صاع من الحنطة فيجزيه بدلا عن الطعام قوله ويجوز الاطعام في غيرها اي في غير مكة وقال الشافعي لا يجوز الاطعام الا على فقراء غير مكة لان الهدي لا يجوز في غيرها فكذا الاطعام قياسا عليه لان المقصود هو التوسعة على سكان الحرم ولنا ان التصدق قربة معقول المعنى في كل زمان ومكان فيجوز التصدق بالطعام في مكة وغيرها عملا باطلاق النص وهو قوله تعالى او كفارة طعام مساكين بخلاف الهدي فان النص قيده بكونه بالغ الكعبة فلا يجوز في غير الحرم ولهذا ولان كون اراقة الدم قربة غير معقول المعنى فتختص بمكان او زمان وقياس الشافعي ضعيف من وجهين احدهما ان ما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس والثاني ان القياس انما يصح اذا لم يكن المقيس عليه منصوصا فلا يصح وهذان الوجهان في ضعف قياس الخصم استخرجهما خاطري في هذا المقام وقال في شرح الطحاوي ويجوز في الاطعام طعام الاباحة والتمليك قوله والصوم يجوز في غير مكة وهذا لان النص مطلق وهو قوله تعالى او عدل ذلك صياما ولان الصوم قربة في كل مكان وهذا ظاهر في جواز مكة وغيرها وقال

في شرح

في شرح الطحاوي والصوم يجوز متتابعا ومتفرقا قوله فان ذبح بالكوفة اجزاه عن الطعام معناه اذا تصدق بلحمه وفيه قيمة الطعام لان اداءه لا يتاتى حتى يعتبر ذبح الهدي بغير مكة الا يجزي عن الهدي ولكن جاز بدلا عن الطعام بشرط ان يتصدق على كل فقير بلحم قدر قيمته نصف صاع من حنطة لان الاراقة لا تعرف قربة الا في مكان مخصوص او زمان وهو الحرم لا تنوب عنه اي لا تجزي عن الهدي قوله واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية يعني يكون الهدي سليما من العيوب التي تمنع جواز الاضحية كالعور والعرج وشرط منه ما يشترط في الاضحية لانه ذبح واجب كالاضحية ولا يجوز ما دون الجذع من الضان والثني من المعز والجذع من الضان يجوز اذا كان ضخما عظيما وهو الذي اتى عليه ستة اشهر والثني من المعز هو الذي اتى عليه سنة قال صاحب الايضاح ولا يجوز صغار النعم في الجزاء الا على وجه الاطعام وقال محمد والشافعي رحمهما الله تعالى يجوز لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم حكموا في الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة ولابي حنيفة ان الواجب ما ينطلق عليه اسم الهدي ومطلق اسم الهدي لا يتناول ذلك على سبيل الاصالة وذكر شيخ الاسلام قول ابي يوسف مع محمد قال واذا اختار الهدي فانما يهدي ما يجزئ في الاضحية وهو الجذع من الضان اذا كان عظيما والثني من غيره عند ابي حنيفة وقالا يجوز بالصغير وهو العناق من المعز وقال في شرح الكرخي واذا اختار القاتل الهدي صرف القيمة اليه فان فضل منها ما لا يبلغ هديا كان مخيرا فيه ان شاء صرفه الى الاطعام وان شاء الى الصوم فصار كالصيد الصغير الذي لا يبلغ قيمته هديا قوله واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عند محمد قال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله تعالى في شرحه المراد من قوله عندهما عند ابي حنيفة وابي يوسف يقوم المتلف بالطعام عندهما باعتبار المعنى ويلوح بعض الشارحين وفيه نظر عندي لان قوله عندهما احتراز عن قول الشافعي لا عن قول محمد رحمه الله تعالى الا ترى الى ما قال في شرح مختصر الكرخي بقوله قال اصحابنا ان الاطعام بدل عن الصيد وقال الشافعي بدل عن النظير وقال في الايضاح والاطعام بدل عن الصيد فيقوم الصيد بالطعام وقال الشافعي هو بدل عن النظير حتى يجب شاة ويقوم الشاة بالطعام وقال في شرح الاقطع قال اصحابنا اذا اختار الاطعام قوم بقيمة المقتول وقال الشافعي بقيمة النظير وهذا لان المضمون هو الصيد المقتول فيعتبر قيمته لا قيمة نظيره والمقصود من الكلام في شرح الحاوي هو الصغير واذا وجب القيمة عند محمد فانما يعتبر قيمة المتلف وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه هو المضمون وعند الشافعي يجب قيمة المثل لانه اي المثل هو المعتبر والجواب انه خلاف القياس من كل وجه على ما قلنا الا ترى ان المراة اذا قتلت رجلا خطا يعتبر وجوب دية المقتول لا دية القاتل لما قلنا ان الواجب بدل المضمون الحي هنا لتلف الحي المعهود قوله ولا يجوز ان يطعم المسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع وهو نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وهذا هو اصلنا في تقدير الكفارات قوله وان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم يعني اذا اختار القاتل الصوم في جزاء الصيد لا يقوم المقتول بالصوم لان الصوم لا قيمة له بل يقوم المقتول بالطعام اولا ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر يوما وقال الشافعي يصوم

عن كل مد يوما فان اذ يمكن تكفير خير بين الصوم والاطعام فلم يخير ان يصوم عن كل مد يوما كما في فدية
الاذى وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الصوم عن كل نصف صاع يوما كذا نقل القدوري في شرحه
قوله والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع اي تقدير صيام يوم بنصف صاع من بر معهود في الشرع وانه
ينظر الى الثاني ونحوه عن صوم كل يوم عن نصف صاع من بر قوله وكذلك ان كان الواجب دون طعام مسكين
يطعم قدر الواجب او يصوم يوما يعني اذا كان الواجب في الاصل اقل من طعام مسكين بان كان قيمة المقتول اقل
منه فهو مخير بين ان يطعمه ذلك القدر وبين ان يصوم يوما كاملا كما اذا فضل من الطعام اقل من طعام مسكين
لما قلنا اي لان الصوم اقل من يوم غير مشروع قوله ولو جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه
ضمن ما نقصه بيان لبعضها في نقصانا ونتفه غير نقصانا انما يضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالكل بيانه
ان الكل مضمون فيكون البعض مضمونا كما في حقوق العباد ولما كان الكل مضمونا كان البعض مضمونا
الا ترى ان من اتلف عضوا من دابة انسان يضمن كما اذا اتلف كلها قوله ولو نتف ريش
طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة والريش جمع ريشة وهي الجناح والقوائم
الارجل اليد راجع على المتصرف فيه وانما يجب عليه قيمة الصيد كاملة اذا نتف الجناح من الطير او قطع الارجل
لانه اتلفه لان الصيد هو الممتنع المتوحش باصل الخلقة بزمن بعد نتف الجناح وقطع الارجل فصار
فثبت اتلاف الصيد فضمن قيمته كما اذا قطع قوائم فرس الادمي قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى
وان نتف ريش صيد او قطع سن ظبي فنبت وعاد الى ما كان او ضرب عين ظبي فابيضت عينه ثم زال
البياض قال ابو حنيفة في سن الظبي لا شيء فيه اذا نبت ولم يحك عنه في غيره شيئا وقال ابو يوسف
عليه صدقة لان اثر التعدي انعدم في حق المحل فالجناية على الاحرام لم تنعدم فوجبت الصدقة
ولابي حنيفة ان الضمان بالنقص وقد زال النقص فزال ما تعلق به من الضمان قوله ومن كسر
بيض نعامة فعليه قيمته اي قيمة البيض هذا اذا لم يكن البيض فاسدا اما اذا كان فاسدا فلا
شيء فيه وانما وجب قيمة البيض فيما اذا كان صحيحا لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم حكموا في بيض النعامة
بقيمته ولانه على عرض ان يصير صيدا فصار كالصيد احتياطا فيجب قيمته بيانه ان البيض
بالنظر الى الحال ليس بصيد لانه ليس بممتنع وبالنظر الى المآل صيد لانه يصير ممتنعا جزاء احتياطا
لان الاحتياط في اللغة هو الحفظ وفي الاصطلاح حفظ النفس عن الوقوع في الماثم وانما اوجبنا
الجزاء في البيض لئلا يقع في الماثم على تقدير كونه صيدا وقد روي عن مجاهد رضي الله تعالى عنه
في تفسير قوله تعالى ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ان ما تناله الايدي
الفراخ والبيض وما تناله الرماح كبار الصيد وقال القتبي في تفسير تناله ايديكم ورماحكم يعني بيض
النعام ورماحكم يعني الصيد وقال مالك في الموطا ارى في بيض النعامة عشر ثمن البدنة وذا
ضعيف لانه ليس بمثل له لا صورة ولا معنى قوله فان خرج من البيض

فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة كما في شرح الاقطع قال الشافعي
لانه في وجه القياس حياة الفرخ لم يتحقق فلا يجب فيه شيء سوى ضمان البيض ووجه الاستحسان ان
الكسر سبب لاتلاف الفرخ ظاهرا فيضاف الحكم الى السبب الظاهر فيجب ضمان الفرخ اذا كان حيا كما اذا
ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا فان قلت كيف توجبون الضمان في الفرخ الميت وليس له قيمة قلت
كلامنا فيما اذا لم يقع العلم انه كان ميتا لانه لو علم موته فلا ضمان فيه عندنا ايضا فلما احتمل موته
بالكسر ظاهرا اوجبنا الضمان احتياطا كما في الجنين قوله قبل اوانه اي اوان الخروج سبب لموته اي لموت
الفرخ فيحال به اي فيضاف بالموت عليه اي على الكسر قوله وعلى هذا اي على الاستحسان والقياس يعني
اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا في القياس لا يغرم وفي الاستحسان يغرم قوله وليس في قتل
الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب والفارة والكلب العقور جزاء هذا لفظ القدوري في مختصره
والاصل فيه ما روى البخاري رحمه الله تعالى في الصحيح باسناده الى حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن الغراب والحداة والفارة والعقرب والكلب العقور وحدث البخاري
ايضا مسندا الى عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب كلهن فواسق
يقتلن في الحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور وحدث مالك في الموطا عن نافع عن عبد الله
ابن عمر رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح الغراب
والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور وروى صاحب السنن باسناده الى ابي صالح عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس قتلهن حلال في الحرم الحية والعقرب والحداة
والفارة والكلب العقور وفي السنن ايضا مسندا الى ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم سئل ما يقتل المحرم قال الحية والعقرب والفويسقة والغراب والكلب العقور والحداة والسبع
العادي وكذا ذكر في الجامع الترمذي حديث ابي سعيد الا انه لم يذكر الحية في حديثه اما الذئب فلم يذكر
في الروايات الصحيحة في كتب الاحاديث ولهذا لم يبح قتله ابتداء على رواية الطحاوي الا ترى انه قد ذكر في شرح
الاثار بقوله الكلب العقور هو الذي يعرفه العامة فان قال قائل فلم لا يبيحون قتل الذئب قيل له ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب يقتلن في الحرم والاحرام فذكر الخمس ما هن فذكره الخمس بذلك على ان غير
الخمس حكمه غير حكمهن والا لم يكن لذكر الخمس معنى واما على رواية الكرخي فيباح قتل الذئب للمحرم ابتداء وجعله
مثل الكلب في مختصره واختارها صاحب الهداية ووجه ذلك ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال في بعض الروايات
الكلب العقور هو الذئب ولانه يبتدي بالاذى غالبا والغالب كالمتحقق فابيح قتله كالكلب العقور وقوله
عليه الصلاة والسلام خمس من الدواب كلهن فاسق اي كل واحدة منهن فاسق والفسق فيهن
خبثهن وكثرة الضرر فيهن وكل دابة لم تحرم بالحرم لم تحرم على المحرم اصلا قوله والمراد

بالغراب الذي يأكل الجيف ويخلط اي يخلط الحب بالنجس يعني يأكل الحب تارة ويأكل النجس اخرى وقال في شرح
مختصر الكرخي قال ابو يوسف الغراب يأكل الجيف او يخلط مع الجيف وذلك لانه هو الذي يبتدي بالاذى و
قد روي في شرح الاثار في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها الغراب الابقع رواه شعبة عن قتادة عن سعيد
بن المسيب عن عائشة رضي الله تعالى عنها قوله وعن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الكلب العقور وغير
العقور والمستانس والمستوحش منهما سواء اي من الكلب العقور وغير العقور اما العقور فظاهر الرواية
ورد فيه الحديث واما غيره فانه لم يجب فيه الجزاء لانه ليس بصيد لانه ليس بمتوحش خلقة وكذا السنور الاهلي
ليس بصيد فلا يجب فيه الجزاء وفي البري كذلك على ما روى الحسن عن ابي حنيفة لانه من جنس الاهلي وفي رواية
هشام يجب في السنور البري الجزاء لانه صيد لا يبتدي بالاذى غالبا قوله اما العقعق غير مستثنى
لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدي بالاذى اما عدم تسميته غرابا فمسلم واما عدم ابتدائه بالاذى ففيه نظر لانه
دائما يقع على دبر الدابة ينبغي ان لا يجب فيه الجزاء قوله وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء لاطلاق
الحديث قوله والضب واليربوع ليسا من الخمسة المستثناة يعني يجب في قتل كل منهما الجزاء لانهما من الصيد
لانهما يمتنعان ويتوحشان باصل الخلقة ولا يبتديان بالاذى بخلاف الفارة فانها مستثناة وقال ابو
يوسف في السمور والدلق الجزاء لانهما من جنس الممتنع المتوحش الذي لا يبتدي بالاذى قوله وليس في
قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء البعوض البق والبراغيث جمع برغوث والقراد من الحشرات قال
الاصمعي اول ما يكون صغيرا لا يكاد يرى من صغره يقال قمقامة ثم يصير حمنانة ثم يصير قرادا ثم حلمة ويقال
للقراد العل ايضا وفي الجامع الصغير محرم قتل برغوثة او بقة او نملة فلا شيء عليه ولم يذكر في الاصل البرغوث
والبق بيانه هذا ان الله تعالى حرم الصيد على المحرم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وحرم عليه قضاء التفث
ايضا وهذه الاشياء ليست بصيود لانها ليست بمتوحشة عن الادمي بل هي مطالبة للادمي وليست هذه الاشياء
من قضاء التفث ايضا لانها ليست بمتولدة من البدن مع انها موذية طبعا فلا يجب في قتلها الجزاء والمراد من النمل
الموذي كالنملة السوداء والصفراء واما الذي لا يوذي فلا يحل قتله ولكن لا يجب عليه الجزاء اذا قتله لان النمل
ليس بصيد ولا متولد من البدن وقد روي ان نبيا من الانبياء قرصته نملة فامر بقرية النمل فعوتب اي ان
قرصتك نملة اهلكت امة من الامم التي تسبح لانه اهلك غير الموذي وحكم الذباب حكم البعوض كذا
ذكره الكمال الجيلي في مختصره قوله وليست بمتولدة من البدن احترازا عن القملة فانها متولدة من البدن
قوله ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى استدراك من قوله لا يحل قتلها يعني النملة التي لا توذي لا يحل
قتلها ومع هذا اذا قتلها المحرم لا يجب عليه الجزاء لانها ليست بصيود وليست بمتولدة من البدن وهذه العلة
هي المرادة من العلة الاولى والعلة الثانية كونها موذية بطباعها قوله ومن قتل قملة يتصدق بما شاء
وذكر في الجامع الصغير انه قتل قملة اطعم شيئا وقال في الاصل تصدق بشيء قال فخر الاسلام البزدوي في شرح
الجامع الصغير ثبت لما ذكرنا اي في الجامع الصغير انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة

وقال

١٠٦

وقال القدوري في شرحه يتصدق بكف من طعام واختاره صاحب الهداية وقال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي
ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الصدقة ثم قال وذكر الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال
اذا قتل المحرم قملة او القاها اطعم كسرة وان كانت اثنين او ثلاثة اطعم قبضة من الطعام وان كان اكثر
اطعم نصف صاع وانما يجب عليه في قتل الجزاء وان لم يكن صيدا لانه متولد من البدن وفي ازالته ارتفاق
وقضاء تفث حتى اذا قتل منه شيئا ساقطا من نفسه لا يجب عليه شيء وفي الفتاوى محرم وضع ثيابه في الشمس
ليقتل حر الشمس القمل فمات القمل فعليه الجزاء ولو وضع في الشمس ولم يقصد قتل القمل لا شيء عليه كما لو
غسل الثوب فمات القمل قوله ومن قتل جرادة تصدق بما شاء وهذا لان الجراد من صيد البر فيجب
عليه الجزاء بقتله وقد روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال تمرة خير من جرادة قال في شرح مختصر الكرخي
والايضاح لا شيء بقتل الزنبور لانه من الحشرات وكذلك صياح الليل لانه ليس بمتوحش من الادمي
قوله ولا شيء عليه في ذبح السلحفاة لانه من الهوام والحشرات يعني ان السلحفات ليست بصيد لانها
لا تمتنع من الادمي فلا يجب بذبحها الجزاء وقال الكرخي في مختصره وليس على المحرم في قتل هوام الارض شيء مثل
القنافذ والخنافس والجعلان وابن عرس ونقل القدوري عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان في القنفذ الجزاء لانه
من جنس الممتنع المتوحش الذي لا يبتدي بالاذى وانما ذكر الضمير الراجع الى السلحفاة في قوله لانه وفي قوله اخذه
بتاويل المذكور والسلحفاة بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء نوع من حيوان الماء معروف وقد يكون في البر وجمعها
سلاحف قال الفراء الذكر من السلاحف الغيلم والانثى في لغة بني اسد السلحفاة وحكى ابو عبيد عن بعضهم
سلحفية مثل البلهنية والهوام جمع الهامة بالتشديد وهي دابة من دواب الارض والحشرات جمع حشرة قال صاحب
الديوان هي صغار دواب الارض والخنافس جمع خنفساء بضم الفاء وفي كتاب الجمهرة فتحها بالضم والفتح جميعا
وهي دويبة سوداء منتنة الريح وجاء في معناها الخنفس والخنفسة بفتح الفاء قوله ومن حلب صيد
الحرم فعليه قيمته وذلك لان اللبن متولد من عين الصيد وتناول الصيد حرام على المحرم فكذا ما كان منه
اعتبارا للبعض بالكل فيلزمه جزاؤه وهو القيمة قوله ومن قتل ما لا يوكل لحمه من الصيد كالسباع
ونحوها فعليه الجزاء وهذا لفظ القدوري بعينه قال الامام حميد الدين اراد بالسباع النمر والاسد والفهد
والبازي واراد بنحوها القرد والفيل ولكن فيه نظر لان السباع يتناولهما لان السبع اسم لكل مختطف جارح
قاتل عادي وكذا [illegible] يريد تناوله ونحوها اي ونحو السباع ما لا يوكل لحمه من غير السباع كالضربان والسمور
والدلق والفنك والثعلب اعلم ان المحرم اذا قتل السبع ما لم يصل [illegible] فعليه الجزاء وقال الشافعي
لا جزاء في السبع اصلا الا عند [illegible] اذا لم يتعرض السبع اما اذا تعرض فقتله بعد ذلك لا يجب فيه الجزاء
اتفاقا لان الصيد اسم لما يوكل لحمه فلا يجب الجزاء بقتل ما لا يوكل لحمه ولنا قوله تعالى لا تقتلوا الصيد
وهو عام يتناول ماكول اللحم وغيره فيجب الجزاء في الكل الا فيما استثناه الشرع واما قلنا انه يتناول

غير ماكول اللحم ايضا لان الصيد اسم لحيوان متوحش ممتنع باصل الخلقة اما بقوائمه او بجناحيه وهذا كله يدل
يدل عليه قول علي رضي الله عنه صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال او نقول ان السبع صيد
لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده كما في الاسد والنمر واما ليصطاد به كما في الفهد واما لدفع اذاه
كما في الخنزير فيجب بقتله الجزاء او قياس الشافعي على الفواسق ضعيف لانه تعليل بمعنى اظهر منها وتعدا
بالاذى فان شرعا متعديا اليها الا ترى ان الغراب يقع على دبر الدابة فيفسدها والحدأة تختطف اللحم
اللحم والعقرب تلدغ ولياكان او نبيا وكذا الحية والذيب ينتهب الغنم والفارة تسكن في البيت
وفي المتاع وعيثها بين الطعام بخلاف السبع فانه يعيد عنا وسوره لا يتعدى اليها لانه ليس بمبتدئ
بالاذى حتى اذا ابتدا بالاذى لا يجب الجزاء عندنا ايضا فتثبت ان القياس فاسد لوجود الفارق ولان في
القياس ابطال العدد الذي نص عليه الشرع فلا يجوز لانه من العقوبات ولان التعليل اذا كان متضمنا
ابطال شي من الفاظ النصوص يبطل وهذا كذلك ولا نسلم ان اسم الكلب يتناول السباع جميعا لغة بل هو اسم
للكلب المعروف عندهم اهل اللغة كذلك لكن عرف الناس بخلافه وذلك لانهم لا يفهمون من اطلاق اسم
الكلب الا الكلب المعروف عندهم والعرف املك اي ارجح واولى من الحقيقة اللغوية ولهذا اذا حلف لا ياكل راسا
فاكل راس العصفور لا يحنث لعدم العرف فيه وان كان راسا في الحقيقة **قوله** باسرها اي باجمعها
قوله والقياس اي قياس الشافعي سائر السباع على الفواسق الخمس **قوله** لما فيه اي في القياس
قوله والعرف املك من سائر قبيل هذا **قوله** ولا يجاوز بقيمته شاة هو فعل ما لم يسم فاعله
وشاة بالرفع لان المفعول به المتعدي اليه بغير حرف لفضله على سائر ما بني له يسند اليه لا الى غيره
كقولك دفع المال الى زيد وبلغ بعطائك خمسمائة برفع اللام والسين وقد عرف في المفصل فعلى هذا كان
ما ذكر في المستصفى نقلا عن بدر الدين الكردري ان شاة بالنصب فيه نظر والضمير في بقيمته يرجع الى
السبع ويجوز ان يرجع الى ما لا يؤكل لحمه من الصيد والباء في بقيمته للتعدية اعلم ان ما لا يؤكل لحمه من
السباع ما لم يبتدئه الشرع كالنمر والاسد اذا قتله المحرم ابتداء يجب عليه الجزاء عندنا ولا يجاوز به دم هذا ظاهر
الرواية عن اصحابنا وروى الكرخي رحمه الله تعالى انه ينقص من الدم يعني لا يبلغ دما وقال زفر رحمه الله تعالى
يجب قيمته بالغة ما بلغت لان السبع صيد فيجب قيمته بالغة ما بلغت كما اذا كان الصيد ماكول
اللحم ولنا ان السبع ملكا للادمي لما روي ان النبي عليه الصلاة والسلام السبع صيد وفيه كبش اذا
قتله المحرم وفي رواية وفيه الشاة فلما ورد الشرع بتقديرات لا نزاد عليها لان المقادير لا تهتدى العقول اليها
ولانا نوجب ضمان السبع على تقدير كونه ماكول اللحم باعتبار اللحم لا باعتبار انه يحصل به التفاخر والتلهي
للملوك اذ ذلك خارج عن معنى الصيدية والغالب انه لا يزيد على قيمة الشاة باعتبار اللحم لان لحم الشاة
خير منه وهذا كما نقول في الجارية المغنية اذا غصبت انما تضمن عن معنيتها بخلاف الصيد المعلم فانه

ماليته وذلك باعتبار القيمة يجب بالغة ما بلغت **قوله** لانه محارب مؤذ يعني ان اعتبار القيمة لاجل الجلد لا
لاجل معنى المحاربة كما في بعض السباع كالفيل يعلمه اهل الهند المحاربة بحيث يهزم العسكر وهو معنى مطلوب للملوك
والسلاطين ولكن ذلك امر خارج عن الصيدية فلا يعتبر ولا لاجل معنى الايذاء فيه لان الايذاء معنى لا تقوم له شرعا
فبقي اعتبار الجلد او اعتبار اللحم على تقدير كونه ماكول اللحم وذلك لا يزيد على قيمة الشاة غالبا لان لحم الشاة خير منه
والسبع والضبع قال اصحابنا اذا قتل المحرم قردا او فيلا او خنزيرا يجب عليه الجزاء وقال زفر لا يجب في الخنزير لانه مستوحش
فصارت كالآدمي ولنا انه من جنس الممتنع المتوحش باصل الخلقة والاستيناس عارض فلا يعتبر **قوله** واذا
صال السبع على المحرم فقتله لا شيء عليه وقال زفر يجب اي يجب الجزاء وفي شرح الاقطع قال زفر عليه الضمان لانه في
الذيب وصح قوله ان الجمل اذا صال على انسان فقتله الانسان فلا يسقط قيمته وان كان قتله دفعا للاذى فكذا
هنا ولنا ما روي ان عمر رضي الله عنه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه بيانه انه علل الجزاء
بالابتداء فعلم ان المحرم اذا لم يبتدئ بقتله بل قتله دفعا لصولته لا يجب عليه شيء والا لم يبق للتعليل
فائدة ولان الشارع اجاز قتل الفواسق دفعا للاذى الموهوم لانها جبلت مؤذية ويتوهم منها الاذى غالبا فلان
يجيز قتل الاذى فلان يجيز قتل السبع الصائل دفعا للاذى المتحقق اولى واحرى الا ترى ان انسانا اذا شهر سلاحا
على انسان يحل له قتله وهنا اولى فلما وجد الاذن من الشارع وهو صاحب الحق لم يجب الجزاء بخلاف الجمل الصائل
لانه لم يوجد الاذن من صاحبه فافترقا على ما روي عن ابي يوسف انه لا يجب فيه الضمان ايضا ولا يقال
تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه عندكم فكيف تستدلون بقول عمر رضي الله عنه انا ابتدأناه لانا
نقول ذلك في خطابات الشرع اما في الروايات والمعقولات فيدل وتعليل عمر من باب المعقولات فانه صار عليه اي
وثب عليه قوله اسد من صحوه وفي المثل انفيا على الاسد وبلغت عنه التعد **قوله** وان اضطر المحرم
اي قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلونا اي اضطر المحرم الى اكل لحم الصيد
وبه صرح في بعض شرح مختصر القدوري واراد بالنص قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية الاية
وجه التمسك بالاية ان الحلق محظور الاحرام وقد اذن له الشارع فيه حالة الضرورة وقيده بالكفارة وكذا قتل
الصيد محظور الاحرام ويباح لاجل الضرورة مقيدا بالكفارة فلا يسقط عنه ما يتعلق به من الكفارة كما في الحلق
ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي وفي القدوري والبط
الكسكري وكسكر بين طساسيج بغداد والطسوج الناحية كالقرية ونحوها والالف في الكسكري هو الاهلي
ايضا وهو البط الكبير الذي يكون في المنازل والبيوت والحياض وطيرانه كالدجاج ويكون ذبحه
للمحرم ويعتبر من الدواجن كالغنم اما البط الذي يطير فانه جنس آخر لا يحل للمحرم ذبحه لانه
من الصيود **قوله** ولو ذبح حماما مسرولا فعليه الجزاء خلافا لمالك الحمام المسرول هو الذي في ريشه
على رجليه فيصير كالسراويل وسمي به لانه صار ريشه كالسراويل ولا يجب بقتله جزاء عند مالك رحمه الله تعالى
لانه ليس بممتنع بجناحيه لبطء نهوضه فيخرج من حد الصيد ولنا انه صيد حقيقة لوجود حد الصيد فيه من الامتناع
والتوحش باصل الخلقة الا انه لا يمتنع ولا يتوحش الا استيناسا عارضا فلا يعتبر العارض كونه صيدا كالظبي

المستانس ومعظم المقصود يتفاوت في الطيران فلا يعتبر ذلك لانه لا يخرجه من حكم جنسه اما في حق الذكوة فلما
الاستيناس يصير الصيد كالاهلي لقدرته على الذكوة الاختيارية والبعير اذا ند يصير كالوحشي لعدم القدرة
على الذكوة الاختيارية وان لم يصر صيدا في حق المحرم فافهم **قوله** واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة
لا يحل اكلها وكذلك ما ذبحه الحلال من الصيد في الحرم ذكره تحريرا في الاصل وقال الشافعي في احد قوليه يحل ما ذبحه
المحرم لغيره حتى قال ابو نصر البغدادي رحمه الله تعالى واراد بالغير الحلال يعني ما ذبحه المحرم لاجل الحلال صار حلالا له
لا يستقل بفعل المحرم اليه فصار كان الحلال ذبحه بنفسه ولنا قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما بيانه انه
التحريم الى الصيد واضافة التحريم الى العين دل على عدم المحلية كما في قوله تعالى حرمت عليكم
امهتكم اضاف التحريم ... الذبح المشروع هو الذي يوجد في المحل وههنا لم يبق الصيد محلا باضافة التحريم اليه بل صار ميتة
لا يحل تناوله لاحد بعد ذلك لا المحرم ولا الحلال وكذا المحرم بالاحرام خرج عن اهلية الذكوة فلما لم
لا يتقلد الصيد والمحرم ذلك لم يكن الفاعل اهلا للذكوة والصيد محلا لها صار المذبوح ميتة
كذبيحة المجوسي وقول الشافعي ضعيف لان الفعل اذا انتقل الى الحلال ينبغي ان يحل للمحرم اكله لان الحلال اذا ذبح
صيد الحرم يحل للمحرم تناوله اذا لم يوجد منه الامر والدلالة فعلم ان القول بنقل الفعل ضعيف وفي اضافة
التحريم الى الاعيان بحث لطيف لتبيان بين المعتزلة يعرف في الاصول لكن تحققنا وليس هذا موضع بيانه
قوله وهذا فعل حرام اي ذبح المحرم الصيد حرام **قوله** وهذا لان المشروع هو الذي قام مقام المميز
بين الدم واللحم تيسيرا فاذا قام المذبوح وان لم يكن الذبح مشروعا لا يقوم مقام المميز بين الدم واللحم فلا يحل المذبوح
بيانه ان الدم المسفوح هو النجس الحيوان فاذا زال بالذبح المشروع حل لكن زواله بالذبح لا يحصل الا بالذبح من حيث وهو
امر خفي فاقيم الذبح المشروع وهو السبب الظاهر مقامه تيسيرا للعباد كالسفر مع المشقة فبعد ذلك
اعتبر وجود الذبح المشروع سواء وجد المميز او لم يوجد الا ترى ان المسلم اذا ذبح الشاة ولم يسيل
الدم اصلا يحل واذا ذبحها المجوسي وسال فلا يحل وهنا فيما نحن فيه لما لم يوجد الذبح المشروع من المحرم صار
كان المميز لم يوجد اصلا وان وجد حقيقة فصار المذبوح ميتة لبقاء الدم النجس لعدم المميز وهو معنى
قوله فينعدم بانعدامه اي ينعدم المميز بانعدام المشروع **قوله** فان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا
فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وهذا الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه اذا اكل الصيد
بعد ما ادى جزاءه فعنده يجب عليه قيمة ما اكل وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار اما اذا اكل قبل
اداء الجزاء دخل ما اكل في ضمان الجزاء بالاجماع وبه صرح في المختلف وقال الشافعي في قول لهما كذا في الايضاح
وقال الشيخ ابو الحسين القدوري واما الخلاف في المذبوح قبل اداء الجزاء فلا رواية في هذه المسئلة ويجوز
ان يقال يجب فيه الجزاء فالى القتل ويجوز ان يقال انما يتداخلان لان ذبيحة المحرم ميتة
فلا شيء على اكل الميتة سوى الاستغفار والتوبة ولهذا لو اكله محرم اخر او حلال لا يجب عليه الا الاستغفار

فصار

١٠٨ فصار كما اذا قطع شجرا او شوى بيضا او جرادا فادى قيمته ثم تناوله لا يلزمه شيء اخر ولابي حنيفة رحمه الله تعالى
ان حرمة التناول للمحرم الذابح باعتبار امرين احدهما كون المذبوح ميتة والثاني كونه محظور احرامه وكل
واحد من الامرين معتبر في المنع ويتناول الميتة ان يوجد الجزاء فتناول المحظور يوجب بيانه ان
احرامه هو الذي اخرج الذابح عن اهلية الذكوة فصار احرامه لعدم الاهلية وعدم الاهلية علة لحرمة
المذبوح فاضيف حرمة هذا المذبوح اي احرام الذابح بواسطة لان الحكم مضاف الى علة العلة عند يضاف الى
العلة كما عرف في شرب التقريب فلما كانت حرمة المذبوح مضافة الى احرام الذابح اوجب تناوله الجزاء بخلاف
محرم اخر لان حرمة هذا المذبوح له بحرمة كونه ميتة فحسب لان كونه ميتة لم يضف الى احرامه بل اضيف الى احرام
الذابح ولهذا لم يجب الجزاء على محرم اخر بخلاف تناول البيض والجراد والشجر بعد اداء الجزاء حيث لا يجب فيه الجزاء لا
لكونه مراعيا لاستغنائه لا اشياء عن الذكوة فلم يبق حرمة الاحرام بعد اداء الجزاء فلم يجب فيه شيء فافهم
قوله فصار حرمة التناول بهذه الوسايط مضافا الى احرامه اراد بالوسايط عدم محلية المذبوح وعدم
اهلية الذابح بيانه ان الاحرام علة لعدم محلية الصيد للذبح وعلة ايضا لعدم اهلية الذابح ثم هما اعني عدم
المحلية وعدم الاهلية علتان لحرمة المذبوح فاضيف الحكم وهو حرمة المذبوح الى علة العلة اعني الى الاحرام
وباقي التحقيق مر انفا **قوله** ولا باس بان ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه
ولا امره بصيده خلافا لمالك رحمه الله تعالى يعني اذا اصطاده لاجل المحرم لا بسبب الحلال اذا اصاد صيدا لحل
للمحرم اكله اذا لم يصطده باذن المحرم وعند مالك لا يحل له اكل ما اصطاده الحلال لاجل المحرم وان لم يكن باذن
المحرم وقال في المدعاة اذا اكل المحرم ذلك الصيد الذي صيد لاجله يجب عليه جزاء الصيد كله لقوله عليه الصلوة
والسلام صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصيد لكم رواه الترمذي وصاحب السنن عن جابر بن عبد الله رضي الله
تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولنا ما روى ابو جعفر الطحاوي باسناده الى عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة عن رجل
من بهز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بروحا فاذا هو بحمار وحش عقير فيه سهم قد مات فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم دعوه حتى يجيء صاحبه فجاء البهزي فقال يا رسول الله هي رميتي فكلوه فامر ابا بكر ان يقسمه بين الرفاق وهم
محرمون كذا ثبت ان صيد الحلال يحل للمحرم اذا لم يكن باذنه وروى صاحب السنن وغيره مسندا الى ابي قتادة انه كان
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كان ببعض طريق مكة تخلف مع اصحاب له محرمين وهو غير محرم فراى
حمارا وحشيا فاستوى على فرسه فسال اصحابه ان يناولوه سوطه فابوا فسالهم رمحه فابوا فاخذه ثم شد على
الحمار فقتله فاكل منه بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بعضهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
فلما ادركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سالوه عن ذلك فقال انما هو طعمة اطعمكموها الله وهذا هو المراد من قوله

في المنتقى ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم وقال الشيخ ابو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي
[illegible]
[illegible] خالد
[illegible] السبذموني في مسند ابي حنيفة الذي جمعه اخبرنا صالح بن احمد القيراطي قال حدثنا عمار بن
قال حدثنا اسد بن عمرو قاضي واسط عن ابي حنيفة عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله
قال تذاكرنا لحم صيد يصيده الحلال فياكله المحرم ورسول الله نايم حتى ارتفعت اصواتنا فاستيقظ رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال فيما تنازعون فقلنا في لحم صيد يصيده الحلال فياكله المحرم قال فامرنا باكله فدل هذا الحديث ان
صيد الحلال الرجل للمحرم اذا لم يكن باذنه ودلالته حلال له فعلمنا ان معنى الحديث الاول ويصد لكم اي ما لم يصيد لكم
بامركم ودلالتكم وانما حملنا على هذا لتوفيق بين الاحاديث فخرج ما صيد لاجل المحرم لا باذنه عن ان يكون
مرادا بالحديث فان قلت ما الجواب عن الحديث الذي روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه اهدي اليه
رجل حمار وحش فرده عليه فقال ما بنا رده ولكنا حرم قلت ذلك مطعون لان الترمذي قال زيد جامع
هو غير محفوظ وكذا روي البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن الصعب بن جثامة
الليثي انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا بالابواء او بودان فرده عليه فلما راى في وجهه
قال انا لم نرده عليك الا انا حرم فعلم بهذا انه كان عضو الصيد بل كان هو الصيد بعينه فلا يجوز للمحرم تناول
الصيد **قوله** واللام فيما روي لام تمليك اي اللام فيما روي مالك لام تمليك فلا يدل على حرمة اللحم على المحرم
وهذا لان تمليك الصيد انما يكون فيما اذا اهدى الصيد الى المحرم لا فيما اذا اهدى اليه اللحم لان اللحم لا يسمى صيدا
فاقتضى الحديث حرمة تناول الصيد على المحرم وبه نقول لا حرمة اكل لحمه اذا لم يكن باذنه **قوله** بشرط عدم
الدلالة اي شرط القدوري رحمه الله تعالى في قوله اذا لم يدل المحرم **قوله** وهذا تنصيص على ان الدلالة
محرمة اي شرط عدم الدلالة من القدوري نص في الرواية على ان المحرم اذا دل حلالا على صيد الحل فذبحه
الحلال يكون اللحم حراما لا يحل اكله **قوله** قالوا فيه روايتان اي قال اصحابنا المتاخرون فيه روايتان
اي في حرمة لحم صيد اصطاده حلال بدلالة المحرم او اشارته روايتان قيل يحرم وقيل لا يحرم قال الشيخ الامام
شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى عن استاذه القاضي الامام ابي علي النسفي رحمه الله قال كنت في سوخج فدخلت على
الشيخ الامام ابي عاصم العامري وهو كان يدرس مسئلة الدلالة ويناظر فيه ويقول ان الصيد يحرم على الحلال
بدلالة المحرم وكان يحتج فيه ويستدل بقوله عليه الصلاة والسلام هل اشرتم هل اعنتم فقلت ان الرواية محفوظة
ان الصيد لا يحرم بدلالة المحرم فاحضر شيئا من الزيادات فشكر ذلك لي ينظر في الزيادات في باب الصيد
يحل للحلال **قوله** وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال فعليه قيمته يتصدق بها على الفقراء لان الاصل في حرمة
المحرم على الحلال ما روي صاحب السنن باسناده الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال لما فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم
مكة قام رسول الله فيهم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله عز وجل حبس عن اهل مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين

وانما

١٠٦

وانما احلت لي ساعة من النهار ثم هي حرام الى يوم القيمة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها
الا لمنشد فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال رسول الله الا الاذخر وروى
البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذا
بلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض وهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة وانه لم يحل القتال
فيه لاحد قبلي ولم يحل لي الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله تعالى الى يوم القيمة لا يعضد شوكه
ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاها فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه
لقينهم ولبيوتهم فقال الا الاذخر ومعنى لا يعضد لا يقطع ولا يختلى خلاها اي لا يقطع والخلا بالقصر الحشيش الرطب
قال محمد بن الحسن بن دريد الازدي ما زال يلتمس الخلا حتى توحد في الخلا والثاني في البيت ممدود من الخلو
ثم وجه التمسك بالحديث ان تنفير صيد الحرم لما حرم صار قتله حراما بالطريق الاولى فوجب الجزاء
بقتله وقال نفاة القياس لا شيء فيه فلا يعتد بخلافهم لما روينا ولاجماع السلف على وجوب الجزاء واما
كيفية الجزاء فان الاطعام يجزي في صيد الحرم ولا يجزي الصوم وفي الهدي روايتان وقال زفر يجزيه
الصوم فيه وقال الشافعي رحمه الله تعالى قول زفر رحمه الله تعالى انه ضمان صيد حتى لا يجزيه الصوم كما اذا قتله المحرم لان
هذا الضمان لم يتعلق بمعنى في القاتل اعني انه ليس بضمان الفعل لان الاصطياد يحل له من حيث هو حلال وانما
الضمان بمعنى في غيره وهو تفويت امن الصيد لان باخذ الصيد يزول امن الصيد لا محالة فلما صار
الضمان باعتبار المحل وهو الصيد اشبه ضمان الاموال فلم يجز فيه الصوم لانه غرامة لا كفارة بخلاف المحرم
فان الضمان ثمة جزاء الفعل لا جزاء المحل الا ترى انه اذا قتل صيد الحل ايضا يجب عليه الجزاء فلو كان ضمان
المحل لم يجب عليه شيء ثم الصوم يصلح جزاء الفعل لكونه عبادة او لم يصلح جزاء المحل لانه لا مماثلة
بين الصوم وهو العوض وبين المحل وهو العين او نقول انه لما باشر الفعل المحظور ناسب ان ياتي بفعل
اخر وهو قربة وهو الصوم تحقيقا للمقابلة بخلاف ضمان المحل فانه ازال الامن عن الصيد فوجب عليه
لمقابلته اثبات الامن للفقير عن الجوع وذلك يكون بالاطعام لا بالصوم كذا ذكره وقال الحاكم الجليل
الشهيد ولا يتصدق من جزاء الصيد على ولده ولا نافلته ولا على ابويه واجداده وان اعطى منه ذمياجزاه
والفقراء المسلمين احب الي **قوله** بتفويت وصف في المحل اراد بالوصف الامن وبالمحل الصيد
والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وهذا هو المراد من الفرق المذكور من قوله والفرق قد ذكرناه وتحقيقه
ما ذكرنا **قوله** وهل يجزيه الهدي ففيه روايتان في احدى الروايتين لا يجزيه لانه اشبه ضمان
الاموال فلا يجوز فيه الهدي الا ان يكون قيمته مذبوحا مثل قيمة الصيد فيجزي على الاطعام وفي الرواية
الاخرى يجوز اخذ شبها من اصلين لانه اشبه ضمان الاموال لما قلنا واشبه ضمان الاحرام لانه
وجب حقا لله تعالى فتوفرنا من الشبهين حظه فلم يجز الصوم بالنظر الى الاول وجاز

الهدي بالنظر الى الثاني **قوله** ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيما اذا كان في يده صورته
حلال دخل الحرم بصيد الحل وهو ممسك له بيده الجارحة يجب عليه الارسال وقال الشافعي رحمه الله تعالى
لا يجب عليه الارسال واذا كان الصيد في بيته او قفصه لا يجب عليه الارسال بالاتفاق لان هذا صيد
الحل لا صيد الحرم والحلال ممنوع عن صيد الحرم لا عن صيد الحل فلا يجب عليه الارسال وايضا كان الصيد
مملوكا له قبل دخول الحرم فاذا وجب الارسال بعد دخول الحرم وجب لحق الله تعالى وحق الله تعالى لا يظهر
في مملوك العبد لانه تعالى غني والعبد محتاج فلا يجب الارسال ولنا ان صيد الحرم فيجب عليه
الارسال لقوله عليه الصلاة والسلام ولا ينفر صيدها وهذا لان صيد الحرم هو الذي في الحرم
فلا يجوز امساكه فيجب الارسال الا ترى ان صيد الحل اذا دخل الحرم بنفسه لا يحل لاحد اخذه
فعلم ان الصيد يكون من صيد الحرم بكونه فيه ولا يقال انه لم يبق صيدا بعد الاخذ لعدم الامتناع
لانا نقول لا نسلم انه لا ممتنع لان الامتناع بالجناح او بالقوائم وهو حاصل الا انه لا يمتنع لعارض
الاخذ والعوارض لا تقدح في قوله وقوله حق الله تعالى لا يظهر في مملوك العبد قلت هو
تعليل في معارضة الحديث فلا يلتفت اليه **قوله** اذا صار هو من صيد الحرم تعليل لوجوب ترك
التعرض وهو راجع الى الصيد **قوله** بما روينا وهو قوله عليه الصلاة والسلام ولا ينفر صيدها **قوله** فان
باعه رد البيع فيه اي فان باع الحلال الصيد الذي ادخل من الحل الى الحرم رد البيع ان كان الصيد
قائما لان البيع لا يجوز لحرمة التعرض وان كان فائتا فعليه الجزاء يتصدق بقيمته لتفويت الامن
ونقل صاحب الايضاح من مناسك الحسن ان احد متعاقدي البيع في الصيد اذا كان محرما لا يجوز البيع سواء
كان بائعا او مشتريا والصيد في الحل او في الحرم او في ايديهما او في يد احدهما او في يد غلامه او في الدار او في
القفص وسواء كان بيعا او هبة او صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر الى موضع الصيد ان كان في الحل
جاز البيع سواء كان المتبايعان في الحل او في الحرم او احدهما في الحل والاخر في الحرم وان كان الصيد في الحرم لم يجز
البيع فان سلمه الى المشتري فذبحه كان على المحرم الذي باعه جزاؤه وعلى المشتري قيمته للبائع اذا كان قد
اصطاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه وللبائع ان يستعين بهذه القيمة في الجزاء الذي عليه **قوله** وكذلك
بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا يعني يرد البيع ان كان الصيد قائما وان كان فائتا يجب عليه الجزاء
قوله ومن احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي عليه ان يرسله
وان كان في يده فعليه ارساله بالاتفاق وهذه المسألة مبنية على ان بالاحرام هل يزول الملك عن
الصيد المملوك ام لا فعندنا لا يزول وعنده يزول **له** ان ما كان من الصيد
ببيته او قفصه في يده حكما فصار ممسكا للصيد حكما فيجب عليه الارسال
كما اذا كان بيده حقيقة فاذا هلك قبل الارسال ضمن الجزاء ولنا ان الحرمة ليست بمنافية للملك فلا يزول
الملك في الصيد بالاحرام الموجب لحرمة التعرض على الصيد الا ترى ان الملك يثبت في الحرم مع وجود الحرمة

الا حكما لله تعالى كان في الرجوع الى الاجل ان الحلق واجب ثلث وعندي يجب الحلق على المحصر سواء كان في الحل او في
الحرم لاشارة كتاب الله تعالى لان الله تعالى قال ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وهذا خطاب
للمحصرين وقد نهاهم عن الحلق الى ان يبلغ الهدي محله فيكونون مامورين بالحلق بعد بلوغ الهدي
محله فلو لم يثبت الامر بعد ذلك لم يكن لذكر الغاية فائدة لان الحلق عليهم قبل الغاية وبعدها جميعا
فان قلت سلمنا ان هذه الاية دلت على ان الحلق واجب على المحصر ولكن من اين يعلم انه يجب في الحرم قلت
يعلم من هذه الاية ايضا لانه ذكر حرف الغاية وهي حتى وانما قلنا ذلك لان مكان الغاية غير مكان المغيا لا
محالة له ومكان الغاية الحرم فيكون مكان المغيا الحل فيجوز الحلق في الحل لانهم مامورون بالحلق بعد
وجود الغاية وهو بلوغ الهدي محله وهم في الحل فان قلت سلمنا انهم مامورون بالحلق وهم في الحل ولكن لا نسلم
انه يلزم من ذلك ان يكون الحلق في الحل ايضا قلت لما كان الامر بالحلق وهم في الحل لزم التسليم على جواز
الحلق في الحل ايضا لان الطاعة بحسب الطاقة والمحصر لا يقدر على الحلق في الحرم لانه ممنوع عنه وهذا مما فيه
قوله قال وان كان قارنا بعث بدمين اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري وان كان المحصر قارنا بعث بدمين
وهذا عندنا وقال الشافعي يبعث هديا واحدا وهذا بناء على ان القارن محرم باحرامين عندنا خلافا له لان عنده
يدخل احرام العمرة في احرام الحجة فلما كان كذلك يبعث بدمين عندنا لاحتياجه الى التحلل عن احرامين ولا يقال دم
الاحصار قايم مقام الحلق ويتحلل القارن بالحلق الواحد عن الاحرامين فينبغي ان يجزي الهدي الواحد لانه
بدل الحلق لانا نقول جهة الكفارة فيه راجحة ولهذا لا يجوز للمحصر الاكل من دم الاحصار ويتعدد الكفارة على القارن
كجنايته على احرامين **قوله** فان بعث هديا واحدا ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما
اي فان بعث المحصر القارن ليتحلل عن احد الاحرامين لا يتحلل لان التحلل عنهما لم يشرع الا دفعة واحدة فالتوزيع
يتقيد التحلل عن احدهما كما في المدرك الا ترى الى ما حدث صاحب السنن باسناده الى عروة بن الزبير عن
عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فاهللنا بعمرة ثم قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا **قوله** ولا يجوز ذبح دم الاحصار
الا في الحرم وفيه خلاف الشافعي وقد مر بيانه **قوله** ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اي الهدي
فدم الاحصار مؤقت بالمكان باتفاق اصحابنا رضي الله تعالى عنهم وليس بمؤقت بالزمان عند ابي حنيفة سواء كان
محصرا بالحج او بالعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان كان محصرا بالحج يتوقت بيوم النحر وان كان محصرا بالعمرة فلا يتوقت
ويذبح متى شاء لهما الاعتبار بدم المتعة والقران بيانه ان دم المتعة والقران لما كان موقتا بالمكان صار موقتا
بالزمان ودم الاحصار في الحج موقت بالمكان فينبغي ان يكون موقتا بالزمان ولان دم الاحصار في الحج موقت
بالمكان فينبغي ان يكون موقتا في الحج مؤقت بالمكان فينبغي ان يكون موقتا بالزمان ولان دم الاحصار
بالزمان ولان دم الاحصار سبب التحلل فلا يجب قبل يوم النحر كالحلق من غير المحصر واما التحلل من العمرة
فلا يختص بيوم النحر فكذا لا يختص به دم الاحصار هنا ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ولا تحلقوا رؤسكم حتى
يبلغ الهدي محله بيانه ان الله تعالى خص الهدي بالمكان دون الزمان فيجوز قبل الزمان عملا باطلاق النص عن الزمان

ولان شرعية دم الاحصار بسبيل التيسير واليه الاشارة في قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي والتيسير
فيما اذا لم يكن موقتا بالزمان بخلاف الحلق فان الهدي موقت به لانه منصوص ولانه دم كفارة لو قرن
التحلل قبل اداء الافعال ولهذا للحصر اعلى المحصر منه فلم يتوقت بيوم النحر كالدم الذي يجب بالجماع قبل
الوقوف وسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة فانه دم نسك ولم يعرف كونه قربة الا في زمان مخصوص
ولهذا اختص بيوم النحر وكون دم الاحصار قائما مقام الطواف الذي يتحلل به فائت الحج وذلك ليس بموقت
بيوم النحر فكذا هذا والجواب عما فيما ماحلي الحلق فنقول ما قاله ابو حنيفة اشد تمسكا بالنص والقياس
في معارضة النص فاسدا او نقول لا نسلم انه قياس دم الاحصار على حلق غير المحصر صحيح لوجود الفارق
وهذا لان التحلل يرعات تحلل في اوانه وهو الذي يقع بعد وجود الافعال وذلك يقع مختصا بيوم النحر لا محالة
الترتيب على الافعال لان معظم افعال الحج وهو الوقوف بعرفات ينتهي بطلوع الفجر من يوم النحر والمرتب عليها
الوقوف وهو الحلق يكون في يوم النحر ضرورة وتحلل في غير اوانه وهو الذي يقع قبل وجود الافعال كما
في صورة الاحصار لم يوجد الافعال فلا يتوقت الذبح الذي هو سبب للتحلل بيوم النحر لعدم الضرورة فيه
التوقيت لانه لم يترتب على الافعال فافهم قوله اعتبارا بهدي المتعة وليلقى لها لا يجوز الذبح للمحصر
الا في يوم النحر قوله وهو الوقوف اي معظم افعال الحج الوقوف بدليل الحلق قوله كان المحصر بالحج اذا
تحلل بافعاله حجة وعمرة اي قال القدوري والمحصر بالحج اذا تحلل يعني بالهدي فعليه حجة وعمرة اما وجوب الحجة
فلانه لا يخلو من احد الامرين اما ان كانت حجة الاسلام وحصر فيها فعليه اداؤها بالمحالة واما ان كانت
نافلة اوجبها بالشروع فعليه قضاؤها ايضا لان الشروع ملزم عندنا كالنذر وقد روينا من السنة
في حديث الحجاج بن عمرو الانصاري رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه
الحج من قابل واما وجوب العمرة فانه فيما اذا قضى حجته من سنة اخرى لانه صار كفائت الحج وفائت الحج يجب
عليه التحلل بافعال العمرة فكذا المحصر اما اذا قضى حجته من عامه ذلك فلا يجب عليه العمرة لعدم تاخير افعال
الحج عن السنة التي احرم فيها كذا ذكر محمد في الاصل ورواه ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وروى الحسن
عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان عليه العمرة في الوجهين جميعا كذا ذكر التمرتاشي رحمه الله تعالى في شرحه
فان قلت ينبغي ان لا يجب العمرة على المحصر بالحج اذا قضاه لان العمرة انما تجب على فائت الحج للتحلل وقد حصل
له التحلل فلا حاجة الى افعال العمرة قلت هذا نصب الشرع بالراي على خلاف النص فلا يجوز
بيانه ان الله تعالى اوجب على المحصر الهدي بقوله فان احصرتم فما استيسر من الهدي فقلنا
بوجوبه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من
قابل رواه ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما ذكره الدارقطني والحديث عام في الذي فاته الحج
بفوات وقت الوقوف وفي الذي فاته بالاحصار ولان حلاء ثمانية فانه
عرفة فقلنا بوجوب العمرة وحديث البخاري باسناده الى سالم قال كان

ابن عمر

فلا يدخل في ملكه لم يجب الارسال لعدم التعرض منه بعد الاحرام لان الصيد حصل في البيت والقفص
قبل الاحرام فصار كما اذا خرج الصيد ثم احرم ثم مات الصيد حيث لا شيء عليه او نقول الاصطياد واللبس
والجماع كل واحد منها حرام على المحرم بالاحرام لا يزول الملك في البضع وملك الثوب فكذا ملك الصيد ولان
الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يحرمون وهم كانت بيوتهم وعندهم لا تخلو من الصيد والدواجن ولم ينقل
احد عنهم انهم كانوا يرسلونها بعد الاحرام قال فخر الاسلام وصيد القفص من الدواجن ويستوي ان كان القفص في بيته
او في رحله وقال بعض مشايخنا اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع وقال بعضهم لا يلزمه
ارساله لانه بمنزلة ما اذا كان في بيته قوله صيود ودواجن هي جمع داجن وهو الذي تعود المكان والفه
من قولهم بعير داجن وشاة داجن اذا كان مقيما بالبيت لا يرعى واراد بالصيود نحو الصقر والشاهين وبالدواجن
الدواجن نحو الغزال قوله وبذلك جرت العادة الفاشية اي العادة المستمرة بان الناس يحرمون وفي بيوتهم
صيود ودواجن وعادة المسلمين حجة ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قوله ولا معتبر ببقاء الملك
لانه ليس بتعرض للصيد قوله على وجه لا يضيع اي لا يضيع الصيد المملوك اخذه بعد الاحرام بل يرسله
في بيت او يودعه عند انسان قوله فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وقالا لا يضمن اعلم ان الحلال اذا احرم وفي يده صيد مملوك له قبل الاحرام يلزمه الارسال
بالاجماع اما اذا ارسله غيره يجب على المرسل الضمان عند ابي حنيفة خلافا لهما وجه قولهما انه محسن ولا
ضمان على المحسن لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل وهذا لانه فعل ما فعل حسبة لله تعالى لان الارسال
كان واجبا على الاخذ لحق الله تعالى فلا يلزم المرسل الضمان ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان المرسل
اتلف ملكا محترما للاخذ فيلزمه الضمان وهذا لانه كان اخذه قبل الاحرام والصيد لمن اخذه فلما
قطع المرسل يد الاخذ عن صيده المملوك يضمن سلمنا ان الارسال كان يجب على الاخذ لكن يتمكن منه
للصيد بامساكه لكن لا نسلم ان الارسال يجب عليه على وجه ينقطع عن الصيد ملكه ولهذا لو خلاه في بيته
وهو محرم فلا شيء عليه فعلم ان المرسل فعل فعلا لا يلزم الاخذ لانه قطع يده عن الصيد من كل وجه
بخلاف ما اذا اخذ الصيد حالة الاحرام حيث لا يضمن المرسل لان الاخذ لم يملك الصيد لان الصيد
حرام على المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما قوله ونظيره الاختلاف في كسر المعازف
يعني الضمان فيه عندهما لانه امر بالمعروف ناهي عن المنكر وعند ابي حنيفة يجب الضمان بقيمته لهوا لانه
مملوك لصاحبه كما اذا قتل الجارية المغنية خطأ تجب قيمتها غير مغنية وقال في الجمهرة المعازف
الملاهي ثم قال فقال قوم من اهل اللغة هو اسم يجمع العود والطنبور واشباههما ثم قال اخرون
بل المعازف التي استخرجها اهل اليمن وقال في ديوان الادب المعزف ضرب من الطنابير يتخذه اهل اليمن
قوله فان الصيد لم يبق محلا للتملك وذلك لان الحرمة اضيفت الى العين بقوله تعالى

وحرم عليكم صيد البر خرجت العين عن كونها محلا للتملك كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم بخلاف ما اذا
اضيفت الحرمة الى الفعل اذ لا يكون الحرمة لعين الشيء بل لغيره كما في اكل مال الغير مثل قوله تعالى ولا تاكلوا
قوله فصار كما اذا اشترى الخمر يعني اذا اشترى المسلم الخمر لا يملكها فاذا اتلفها آخر فلا ضمان عليه لانها
حرام لعينها لقوله عليه الصلاة والسلام حرمت الخمر لعينها فكذا اذا ارسل صيد الحرم لان الصيد حرام عليه لعينه
فلا يجب الضمان قوله فان قتله محرم آخر في يد فعلى كل واحد منهما جزاؤه اي في يد المحرم يعني ان قتل الصيد
الذي في يد المحرم محرم آخر يجب الجزاء على كل واحد من الآخذ والقاتل اما القاتل فظاهر وعليه الجزاء لقوله تعالى
فجزاء مثل ما قتل من النعم واما الآخذ فلانه اخذ الصيد ولم يرده فصار ضامنا وهل يرجع الآخذ بما ضمن على
القاتل قال في الكتاب يرجع عندنا استحسانا والقياس ان لا يرجع وهو قول زفر رحمه الله تعالى لان الرجوع لو ثبت
لا يخلو من الامور الثلاثة اما ان يكون باعتبار ملك العين او باعتبار قيامه مقام المالك او باعتبا
لزوم الضمان عليه فالاول فاسد لان المحرم لا يحل تملكه للصيد وكذا الثاني لان قيام الضامن مقامه
انما يصح اذا كان الاول مالكا وليس كذلك لما قلنا فلا يقوم مقامه ولا وجه الى الثالث ايضا لان لزوم
الضمان على الاول كان ثابتا قبل القتل غاية ما في الباب انه تأكيد بالقتل ولا منافاة فلما انتفت الوجوه
الثلاثة انتفى الرجوع ولنا ان ضمان العين اذا لم يثبت به ملك العين لا يرجع كما اذا غصب
المدبر رجل فاتلفه آخر في يد الغاصب يرجع الغاصب بما ضمن على المتلف فكذا هنا وانما قلنا انه ضمان
العين لان ضمان الصيد مقدر بالعين كضمان المال والصيد في نفسه محل للتملك وانما خرج من محلية
التملك بسبب الاحرام فصار مستحق العين تقديرا ولان الضمان كان على شرف السقوط عن الآخذ
بان خلاه او انفلت من يده فالقتل الثاني قرر الضمان على الاول وآكد التأكيد شبه بالايجاب فيرجع الآخذ
بما ضمن على القاتل كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا بيانه ان الطلاق قبل الدخول منصف للمهر
بالنص لكنه واقع على شرف السقوط لانه يحتمل بارتداد المرأة وتمكينها ابن زوجها والشهود اكدوا
ذلك فاذا رجعوا عن الشهادة رجع الزوج بنصف المهر الذي وجب عليه بالطلاق قبل الدخول عليهم فكذا
هنا لان تأكيد الضمان حصل بالقتل ولان اخذ الصيد انما يصير علة لوجوب الجزاء اذا اتصل بالتلف
والا فلا والقتل جعل الاخذ علة فصار القتل علة العلة فاضيف حاصل الضمان الى علة العلة كما
في غاصب الغاصب اذا اتلف العين في يد الغاصب يستقر حاصل الضمان على غاصب الغاصب وان كان
المغصوب منه الاول مخيرا في التضمين ولا يرد علي ما قلنا اذا غصب مسلم خمر ذمي فاتلفها مسلم
آخر حيث لا يرجع الاول على الثاني لان الخمر ليس بمحل للتملك للمسلم لذاتها لفسادها وخبثها بخلاف الصيد
فانه ليس بمحل للتملك لا لذاته بل لمانع الاحرام لا لانه لا فساد ولا خبث في ذات الصيد فلو لا ان الاحرام مانع
لم يكن خارجا عن محلية التملك فافترقا فافهم قوله عند اتصال الهلاك براي بالاخذ فهو اي القاتل

فيكون اي فيكون القتل اليه اي الى القتل وهو علة العلة قوله فان قطع حشيش الحرم او شجره الذي ليس بمملوك
وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه اي ليس كل واحد منها بمملوك اعني من الحشيش والشجر
والواو في وهو للحال اي والحال ان المقطوع مما لا ينبته الناس فعليه قيمته والضمير في قيمته راجع الى هذا اي
قيمة المقطوع الا فيما جف منه استثناء من قوله فعليه قيمته يعني لا يجب عليه شيء في قطع ما جف اي يبس
مما لا ينبته الناس اعلم ان المسلم ممنوع من اتلاف شجر الحرم وحشيشه لحق الشرع كما منع من اتلاف
صيده والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام ولا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها والكلام فيه ان ما كان من جنس
ما ينبته الناس كالزرع على الحنطة والبقول والرياحين اذا قطعه في الحرم لا يكون مضمونا عليه لحق الحرم
ويضمن لصاحبه وما كان من جنس ما لا ينبته الناس كام غيلان فان انبته منبت فلا ضمان في قطعه
لحق الحرم حيث ملكه بالانبات فصار مما ينبته الناس وان نبت بنفسه في ملك احد فعلى القاطع
قيمته لحق الحرم لانه مما لا ينبته الناس وقد نبت بنفسه وقيمة اخرى لصاحب الارض لانه ملك لصاحب
الارض حيث نبت في ملكه وقال محمد في نوادر هشام في ام غيلان ينبت في الحرم في ارض رجل ليس
لصاحبه قطعه ولو قطعه فعليه لعنة الله تعالى وقال الغزالي في وجيزه في قطع الشجرة الكبيرة بقرة وفي الصغيرة
شاة وفيما دونها القيمة وفي المقيد لا يجب في النبات ضمان الى هذا لفظ الوجيز قوله الا ان حرمتها
اي حرمة الحشيش والشجر وفي بعض النسخ حرمتها بافراد الضمير وتانيثه اي حرمة الشجرة قوله
ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل اي في قيمة شجر الحرم وحشيشه وهذا لانه ضمان المحل لا ضمان الفعل
كما في صيد الحرم قوله وكان من ضمان المحال اي كان ضمان القيمة من ضمان المحل على ما بينا اشارة الى
ما ذكر في صيد الحرم اذا ذبحه الحلال بقوله والصوم لا يصلح جزاء للافعال لا ضمان المحال وقد
مر تحقيقه ثمه قوله كما اذا قطعا مالكه كما في حقوق العباد اي اذا ادى القاطع قيمة الشجر الى الغير
ملك الشجر كما في حقوق الناس يعني اذا ادى الغاصب قيمة المغصوب الى المغصوب منه ملك المغصوب
ولا يقال في المغصوب يحصل المعاوضة وفي المقيس لا يحصل لانا نقول يحصل المعاوضة في المقيس
ايضا لان الفقير نايب عن الله تعالى وقد ملك العوض فيملك القاطع المعوض وهو الشجر قوله و
يكره بيعه بعد القطع اي بيع الحشيش او الشجر قال لانه ملكه بسبب محظور وفيه نظر لانه لا يملكه الا بعد القطع
وكان من حق الكلام ان يقول ويكره بيعه بعد اداء القيمة قوله بخلاف الصيد يعني لا يجوز بيع الصيد
بعد اداء القيمة اصلا ويجوز بيع الشجر والحشيش مع الكراهة قوله والفرق ما نذكره اي اراد به ما ذكره
بعد صفحة عند قوله واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل قوله والذي ينبته الناس عادة عرفناه
غير مستحق للامن وذلك لان الناس في الحرم يزرعون فيه ويحصدون من عصر النبي صلى الله عليه وسلم
الى يومنا هذا من غير نكير من احد قوله ولان المحرم المنسوب الى الحرم اي الذي يحرم قطعه هو الشجر
الذي ينسب الى الحرم وانما يكون النسبة الى الحرم على الكمال اذا لم ينسب الى غير الحرم باثبات احد فاذا نسب الى غيره
بالانبات لم يكن قطعه محرما لعدم الكمال في النسبة قوله وما لا ينبت عادة اذا انبته انسان التحق

بما ينبت عادة وبقول المضارع على صيغة ما لم يسم فاعله في الموضعين اراد بالالحاق ان لا يجب بقطع شيء الحرم
الحرم قوله ولو نبت بنفسه في ملك رجل اي لو نبت ما لا ينبت عادة كأم غيلان بنفسه بلا انبات احد
في ملك رجل فعلى القاطع قيمتان قيمة لحرمة الحرم وقيمة لصاحبه وقد ذكرناه كالصيد المملوك في الحرم
وفي شرح الطحاوي المحرم اذا قتل بازيا معلما فانه يجب عليه قيمته بالغة ما بلغت لصاحبه وتجب عليه قيمته
غير معلم لحق الله تعالى لان التعليم لو قيمته في حق العباد لانهم ينتفعون بذلك والله تعالى مستغن قوله
وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه وهذا لانه خرج من حيز النماء فجاز اخذه والانتفاع به قال صاحب
الاجناس الاغصان تابعة للاصل وذلك على ثلثة اقسام احدها ان يكون اصلها في الحرم والاغصان في الحل
وعلى قاطع الغصن القيمة تتقدر بالاصل الثاني ان يكون اصلها في الحل واغصانها في الحرم لا ضمان على القاطع
في اصلها واغصانها والثالث بعض اصلها في الحرم وبعضه في الحل فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من
جانب الحل او من جانب الحرم ولو كان على غصن من الشجر صيد من الطيور فالاعتبار لموضع الغصن فان كان
الغصن في الحل واصل الشجر في الحرم لا يضمن وان كان اصل الشجر في الحل والغصن في الحرم ضمن قيمته ذكر الصيد
ذكره في الاصل وفي نوادر ابن سماعة عن محمد طير قائم في الحل وراسه في الحرم ان قتله انسان لا شيء عليه
وان كان راقدا في الحل وراسه موضوع في الحرم فعليه قيمته كما لو كان نائما في الحل وراسه في الحرم قوله
قوله ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وهو نبت بمكة معروف قال بلال رضي الله تعالى عنه اول
مقدمه المدينة وكان محموما الا ليت شعري هل ابيتن ليلة بمكة حولي اذخر وجليل والجليل بالجيم
على زنة فعيل الثمام اما الاذخر فيجوز قطعه بالاتفاق للاستثناء الوارد في الحديث وقد ذكرناه واما رعي
الحشيش فقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يجوز وقال ابو يوسف يجوز للضرورة فيه ولهما قوله عليه الصلاة
والسلام ولا يختلى خلاها بيانه ان القطع بالمنجل لما كان محرما بحكم الحديث لحرمة الحرم كان الرعي القياس
لحرمة الحرم لانه قطع ايضا الا انه بالمشافر والاخر بالمنجل ولا حاجة الى الرعي لانه يمكن حمل الحشيش من الحل قال في
الجمهرة مشفر البعير كالجحفلة من الفرس والشفة من الانسان والمنجل ما يحصد به قوله وبخلاف الكماة على
على قوله بخلاف الاذخر يعني يجوز قطع الاذخر ورعيه للاستثناء وكذا يجوز قطع الكماة ايضا لانها ليست
من جملة النبات والماء في مواضع في الاذخر والكماة جمع كمء على عكس ثمرة وتمر وقد عرف في موضعه قوله
قوله وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان اي فعلى القارن دمان دم
لجنايته على احرام الحجة ودم اخر لجنايته على احرام العمرة وعند الشافعي يلزمه دم واحد كالمفرد بناء على ان
احرام العمرة داخل في احرام الحجة عنده حتى ان القارن يطوف عنده طوافا واحدا ويسعى سعيا
واحدا لنا انه جنى على احرامين على واحد منهما لو انفرد يوجب كفارة فاذا اجتمعا اوجب كفارتين كالجنايتين
في اليمين ولا معنى لقوله يدخل احرام تلك في احرام هذه لانه سمي قارنا بالاتفاق فلو كان كما قال لكان مفردا
لا قارنا والقياس ينبغي ان تتداخل الكفارتان كما اذا جنى المحرم على صيد الحرم حيث لا يجب عليه جزاءان
لحرمة الاحرام وحرمة الحرم بل يجب عليه جزاء واحد للتداخل لانا نقول لا نسلم ان القياس صحيح لعدم المماثلة بين
المقيس والمقيس عليه بيانه ان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لان بالاحرام يحرم عليه ما يحرم بالحرم

وبالحرم

وبالحرم لا يحرم ما يحرم بالاحرام فاستجمع اقوى حرمتين ادناهما موجبة كفارة واحدة بخلاف احرام الحجة
واحرام العمرة فانهما سواء لان بكل واحد منهما يحرم ما يحرم بالاخر فاوجب كل واحد منهما كفارة الا ان
التفاوت بينهما في اداء الافعال واما الاحكام فلا فيه قوله وقد مر من قبل اراد به ما ذكره قبيل باب
القران الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده
طوافا واحدا وسعيا واحدا وسنقرره في بيانه قوله قال الا ان يجاوز الميقات غير محرم في بعض
نسخ القدوري ان يجاوز من باب المفاعلة والاول من باب التفاعل وهذا استثناء من قوله
فعليه دمان اي على القارن دمان في كل موضع يجب فيه على المفرد دم الا في موضع واحد وهو ان يجاوز
الميقات بلا احرام ثم احرم بعد المجاوزة ثم يجب عليه دم واحد عندنا وقال زفر يجب عليه دمان كذا ذكر الشيخ
ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي وليس للاصول معنى يجب على المفرد دم وعلى القارن دم
الا في هذه المسئلة له انه ادخل النقص في احرامين ولنا ان الواجب عليه عند عبور الميقات احد الاحرامين
الحج او العمرة لا احرامان فاذا جاوز بلا احرام ثم احرم بهما ادخل النقص على احرام واحد وهو الذي وجب
بحرمة الحرم فيجب عليه جزاء واحد ولهذا لو جاوز الميقات ثم احرم بحجة الاسلام سقط احرام الحج عند
الميقات بالاتفاق وفي قول القدوري الا في هذه المسئلة نظر لانه قد بينا في اخر فصل الطواف ان
القارن اذا افاض قبل الامام يجب عليه دم واحد كالمفرد وكذا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او محدثا ثم
وقد رجع الى اهله يجب عليه دم واحد وشرطه هناك وكذلك القارن اذا وقف بعرفة ثم قتل صيدا
فعليه قيمة واحدة كذا ذكر في الاجناس وكذلك اذا حلق قبل ان يذبح يلزمه لجنايته دم واحد
ذكر محمد في اصل الجامع الصغير وقد بينا في اخر فصل الطواف اعلم ان ما قلناه من مضاعفة الجزاء
على القارن فيما يجب عليه بسبيل الكفارة لا بسبيل الغرامة لان ما وجب عليه بسبيل الغرامة لا يضاعف عليه
ولهذا نقل الشيخ ابو العباس الناطفي رحمه الله عن مناسك الاصل وقال حلال او قارن او مفرد بالحج
اذا قطع شجر الحرم مما لا ينبته الناس فعليه قيمة واحدة لا يضاعف على القارن لانه غرامة لم تكن
على جهة الكفارة ولهذا لا يسقط بالصوم قوله واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما
جزاء كامل وهذا مذهبنا وعند الشافعي يجب عليهما جزاء واحد كما اذا اشترك الحلالان في قتل
صيد الحرم لنا قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم بيانه انه شرط وجزاء فيجعل
من باشر الشرط يلزمه الجزاء كاملا كقوله عليه الصلاة والسلام من دخل دار ابي سفيان فهو امن
ولان كل واحد منهما ادخل نقصانا في العبادة بالجناية على احرامه بقتل الصيد فلزمه الجزاء كاملا كما

كما اذا انفرد كل واحد من الحلالين اذا اشتركا في قتل صيد الحرم حيث يجب عليهما جزاء واحد لانه ضمان المحل لا ضمان الفعل فيتحد باتحاد المحل وهنا في محض ضمان الفعل فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية **قوله** واذا اشترك الحلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد اي على كل واحد منهما نصف قيمة الصيد وان كانوا اكثر من ذلك فتقسم الضمان على عددهم وذلك لما قلنا انه ضمان المحل فيتحد الجزاء باتحاده كما اذا قتل رجلان او جماعة رجلا خطا يجب عليهم دية واحدة لانه ضمان المحل وعلى كل واحد كفارة لانها ضمان الفعل قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى فان اشترك محرم وحلال في قتل صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصف القيمة لان الضمان لا يتبعض في المحرم ويتبعض في حق الحلال وقال ايضا ان كان القاتل مع الحلال من لا يجب عليه الجزاء من كافر او صبي او بهيمة على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة اذا اقتسمت على العدد الا ان الكافر والصبي لا يلزمهما الجزاء لانهما ليسا مخاطبين بحقوق الله تعالى وقال في الجامع الكبير لو اخذ حلال صيد الحرم فقتله نصراني او صبي او بهيمة في يده فعلى الحلال قيمته ولا شي على النصراني والصبي الا ان الحلال يرجع بما ضمن على النصراني والصبي لانه لولا قتلهما لتمكن الحلال من ارساله **قوله** لا جزاء على الجناية وفي بعض النسخ على الخيانة وهي ايضا بمعنى لان حروف الجر يبدل بعضها من بعض كما قال القحيف العقيلي اذا رضيت علي بنو قشير لعمر الله اعجبني رضاها ويجوز ان يقال معناه جزاء مرتب على الجناية **قوله** واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل وهذا لان البيع لا يخلو اما ان كان واقعا في حيوة الصيد او بعد قتله ففي الاول يستلزم ازالة الامن عن الصيد وفي الثاني يستلزم بيع الميتة وكلاهما باطل فيكون البيع باطل وقال الناطفي رحمه الله تعالى لو اشترى او باع حال احرامه الصيد نقض الحاكم البيع وان قبضه المشتري فاستهلكه والبايع محرم والمشتري حلال فعلى البايع قيمة الصيد للكفارة ولا ضمان عليه للبايع ان كان صاده حال احرامه وان صاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه حال احرامه فعلى المشتري قيمته للبايع **قوله** ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن اي جزاء الام والاولاد وذلك لان الصيد كان امنا بالحرم فازاله باخراجه من الحرم فصار الاخراج جناية عليه باثبات اليد على الصيد فاستوى الفرع والاصل في اثبات اليد فوجب الرد الى المامن وهو الحرم فلما حصل الموت قبل الرد وجب جزاؤهن جميعا بخلاف ولد المغصوبة حيث لا يكون مضمونا لان حق العباد لا يضمن الا بالتفويت بقطع اليد ولا قطع قبل الثبوت ففارق الفرع الاصل اما اذا ادى جزاء الام بعد ما اخرجها من الحرم ثم ولدت اولادا ثم ماتت لا شي عليه اصلا لانه حين ادى جزاء الام بقيت الام غير مغصوبة فكذا الاولاد ولهذا يملكها الذي اخرجها ولو ذبحها لم تكن ميتة اذا لم يبق في الام امان ولا شبهة الامان وقيل اذا الجزاء كانت شبهة الامان باقية لوجوب ردها الى الحرم **قوله** وهذه صفة شرعية اي كون الصيد واجب الرد الى المامن اي الى موضع امان الصيد **قوله** صفة شرعية فتسري اي الاولاد يعني يثبت وجوب الرد الى الحرم في الاولاد وايضا الاوصاف

الاوصاف القارة في الامهات تسري الى الاولاد كالحرية والكتابة والتدبير **قوله** لان بعد اداء الجزاء لم تبق امنة اي لم تبق الظبية مستحقة للامن وتحقيقه مر انفا اما تعليل صاحب الهداية بقوله لان وصول الخلف كوصول الاصل وقد فسر الامام حميد الدين الضرير رحمه الله تعالى في شرحه وقال يعني وصول قيمة الصيد الى فقراء مكة بمنزلة وصول الصيد الى الحرم ولو وصل الظبية الى الحرم ثم ولدت فمات لا يجب عليه شي فكذا اذا ولدت بعد اداء الجزاء فعليه نظر لانه يجوز ان يفرق القيمة الى فقراء مكة بل يجوز عندنا فاذا ادى الجزاء الى غيرهم يسقط عنه الضمان ايضا مع انه لم يصل الخلف الى فقرائها فلا يستقيم التعليل بان وصول الخلف الى فقراء مكة كوصول الاصل الى الحرم ويختم الفصل بحكاية لطيفة اوردها في النوازل عن ابن جريج انه قال لابي حنيفة يا ابا حنيفة ما تصنع بالراي وكيف لا تقول بالاثار قال له ابو حنيفة يا ابا الوليد انا اخذ من الاثار كلما يحتاج اليه فقال ابن جريج هات تصعب ما عندك حتى اروي لك فيه خبرا فقال ابو حنيفة ما تقول في محرم كسر بيض ثعلب فجعل ابن جريج يقول بيض ثعلب بيض ثعلب فسكت

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

وصل هذا الباب بما تقدم لمناسبتهما في معنى الجناية الا ان مجاوزة الميقات بغير احرام جناية قبل الاحرام وما مضى جناية بعد الاحرام ومطلق اسم الجناية في باب الحج ينطلق على ما كان بعد الاحرام فكان كالمطلق فقدم ذلك على هذا لهذا وقال في الجمهرة الوقت معروف اسم واقع على الساعة من الزمان والحين فعلى هذا يكون استعمال الوقت في معنى المكان مجازا كما استعمل المكان في معنى الزمان مجازا في قوله تعالى هنالك دعا وقال الجوهري الوقت معروف والميقات الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذي يحرمون فيه فعلى هذا يكون اطلاق الميقات على مكان الاحرام حقيقة استعمال اهل اللغة الميقات في معنى المكان **قوله** واذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شي لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط لبى او لم يلب وبستان بني عامر موضع قريب من مكة داخل الميقات خارج الحرم وهو من ميل الى ميل الصغير وقد وضع المسئلة فيه في العمرة واما مسئلة كتاب المناسك في الحجة ومعنى المسئلة ما اذا جاوز ذات عرق بلا احرام ودخل البستان وكان من نيته الحج والعمرة الا انه اذا لم يكن من قصده ذلك ولم يرد دخول مكة جاوز الميقات ثم ابتداء الاحرام لم يجب عليه شي لحرمة الوقت واصل ذلك ان المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر الغايات التي امر بالاحرام عندها وهذا لان التوقيت لا بد له من فائدة والتقديم عليها يجوز بالاتفاق اذا كان في اشهر الحج فعلم ان المراد منه المنع عن تاخير الاحرام فاذا جاوز ثم احرم فقد ترك حرا يسير الاحرام بين الميقات والموضع الذي احرم منه فدخل النقص في احرامه فلزمه الدم جبرا للنقصان ثم اذا عاد الى الميقات ولبى منه يسقط الدم عنه عند ابي حنيفة

وعندهما يسقط بالعود مع الاحرام والاشتراط التلبية وعند زفر لا يسقط وان عاد ملبيا وجه قول زفر ان
حق الميقات انما يحصل بانشاء الاحرام منه والانشاء لا يتدارك كيف ما عاد لانه احرم بعد ما جاوز
فلما لم يتدارك لم يرتفع الجناية فلا يسقط الدم كالعود الى عرفات بعد الغروب بعد الافاضة قبل الغروب
ووجه قول ابي يوسف ومحمد ان حق الميقات في المجاوزة عنه بالاحرام لا في انشاء الاحرام عنه ولا في
التلبية عنده ولهذا لو احرم من دويرة اهله ثم جاوز الميقات محرما ساكتا لا يلزمه شيء ولابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال للذي احرم بعد الميقات ارجع الى
الميقات ولبي والا فلا حج لك وشرط التلبية عند الميقات ولان تدارك الشيء انما يكون بتحصيل
ما يقع به مثله وكان حق الميقات في الابتداء المجاوزة عنه بالاحرام والتلبية فوجب عليه تدارك ذلك
كما فيه فلا يسقط الدم بالعود محرما اذ لم يلب عند الميقات لعدم تدارك الفائت بخلاف ما اذا احرم من
دويرة اهله حيث لا يشترط التلبية عند الميقات لانه كان احرامه جعل ميقاتا في حقه وقد لبى هناك
فلا يشترط بعد ذلك وبخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك لان الواجب عليه استدامة الوقوف الى
الغروب وبالعود بعد الغروب لم يتداركه ولكن قبل اذا عاد قبل الغروب يسقط ايضا وقد مر بيانه
فيما تقدم **قوله** تدارك المتروك في اوانه اي في اوان المتروك والاوان هو الوقت والمتروك قضاء
حق الميقات **قوله** وذلك قبل الشروع في الافعال اي اوان المتروك قبل الشروع في الافعال
قوله اظهر حق الميقات وهو مجاوزته محرما **قوله** وعنده بعوده محرما ملبيا اي تدارك المتروك عند
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بعوده الى الميقات محرما ملبيا بيانه ان حق الميقات يحصل بمجرد المجاوزة بالاحرام
اذا احرم من دويرة اهله اما اذا احرم من الميقات فلا بد له من التلبية وهنا فيما نحن فيه لم يوجد الاحرام من
دويرة اهله فلا يحصل استدراك الفائت بالعود الى الميقات محرما اذا لم يوجد التلبية عنده فلا يسقط
الدم **قوله** ترخص بالتاخير اي بتاخير الاحرام **قوله** تقضا حقه اي حق الميقات **قوله** ولو عاد
بعد ما ابتدا الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق لان ما شرع فيه وقع معتدا به فلا يعود
الحكم الى الابتداء بالعود الى الميقات **قوله** ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق وذلك الى
انشاء التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام **قوله** فكذلك له اي يجوز للذي دخل البستان لحاجة ان
يدخل مكة بغير احرام كما يجوز للبستاني لانه التحق باهل البستان وقال ابو يوسف ان دخل البستان
ان يقيم به خمسة عشر يوما جاز له ان يدخل مكة بغير احرام لانه صار وطنا له فصار كاهله وان لم ينو
فلا يجوز له دخول مكة بغير احرام لانه ليس من اهله فلا يعتبر بهم **قوله** وقد مر من قبل
به ما ذكر في فصل المواقيت بقوله ومن كان داخل الميقات فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت
وبين الحرم **قوله** وان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء اي ان احرم الداخل لحاجة
والبستاني من الحل الذي بينه وبين الحرم **قوله** ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه

ذلك

١١٥

ذلك الى الوقت واحرم بحجة عليه اجزاه من دخول مكة بغير احرام وهذه من مسائل الجامع الصغير
ايضا واصله ان من اراد دخول مكة لحاجة لزمه اما حجة او عمرة اذا دخلها زائرا وعند الشافعي لا شيء عليه
اذا دخلها لا بنية النسك قياسا على الحطابين ومن كان منزله داخل الميقات ولنا حديث ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل دخول مكة بغير احرام وقال عليه الصلاة والسلام
يوم فتح مكة وانما احلت لي ساعة من نهار فثبت انه لا يجوز دخولها الا باحرام العمرة او الحجة تعظيما للبيت
لان تعظيمه لازم لا يسقط بحال بخلاف الحطابين لانه رخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه يلزمهم الحرج
بالاحرام في كل دخول وكذا المكي ومن كان منزله داخل الميقات وليس الافاقي في معناهم في التلبس
اذا ثبت هذا فنقول اذا دخل مكة بغير احرام ثم عاد الى الميقات من تلك السنة فاحرم بحجة عليه
نذرا او حجة الاسلام او عمرة منذورة سقط ما وجب عليه من العمرة او الحجة بسبب دخول مكة بغير
احرام قال في شرح مختصر الكرخي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها هذا استحسان والقياس ان لا يجزيه
وهو قول زفر رحمه الله تعالى وجه القياس ان مجاوزة الميقات اوجبت عليه حجة او عمرة فلا يسقط ذلك بما وجب
بسبب اخر كحجة الاسلام وحجة منذورة وعمرة منذورة قياسا على ما اذا نذر وقال لله علي حجة حيث
لا يسقط عنه الحجة المنذورة بحجة الاسلام وقياسا على ما اذا جاوزت السنة وعاد الى الميقات واحرم
بحجة الاسلام او احرم بما وجب عليه بالنذر من الحجة او العمرة حيث لا يسقط ما وجب عليه بمجاوزة الميقات
من الحجة او العمرة بالاتفاق وجه الاستحسان انه لما عاد الى الميقات من هذه السنة واحرم بحجة عليه
تدارك المتروك في اوانه فيجزيه عما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام وهذا لان الميقات اوجب عليه
احراما يؤدي افعاله في هذه السنة تعظيما للبيت كيف ما كان لا احراما قصد بالدخول مكة ولهذا لو احرم
ابتدا الحجة عليه من الميقات يجزيه عما وجب عليه بحرمة الميقات فعلم ان الواجب عليه لحق الميقات مطلق الاحرام
لا الاحرام القصدي بخلاف ما اذا تحولت السنة ثم احرم من الميقات بحجة عليه حيث لا يجزيه عما وجب عليه
بدخول مكة بغير احرام لانه فات ما يتعين به الاستدراك لان الميقات اوجب عليه احراما يؤدي افعاله في هذه
السنة لا في سنة اخرى فبان الفرق ولان السنة لما تحولت بعينت الحجة او العمرة واجبة في ذمته فصارت اصلا
فلم يتادى الا باحرام قصدي كما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان هذا فصامه ولم يعتكف حتى جاء رمضان من قابل فصامه
واعتكف فيه قضاء عما عليه لم يجزه لانه لما لم يعتكف في الرمضان الاول صار الصوم مقصودا فلم يتاد الا بصوم
مقصود كذا هنا فان قلت سلمنا ان الحجة تتحول بتحول السنة فتصير دينا ولكن لا نسلم ان العمرة
تصير دينا لانها غير موقتة فينبغي ان يسقط العمرة الواجبة بدخول مكة بغير احرام بالعمرة المنذورة في السنة
الثانية كما يسقط بها في السنة الاولى قلت ذكر ان العمرة يكره تاخيرها الى ايام النحر والتشريق
فاذا اخرها الى وقت يكره صار كالمفوت لها فصارت دينا **قوله** ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها

مضي فيها وقضاها اي افسد العمرة بالجماع وانما وجب المضي في العمرة ثم القضا بعد الافساد وقياسا
علي ما اذا افسد الحج بالجماع وقد روينا فيه الحديث بوجوب المضي والقضا في الفصل الاول من باب
الجنايات والجامع و[illegible] الاحرام لانها لصحة الشروع **قوله** وليس عليه دم لترك الوقت وعلي
قياس قول زفر لا يسقط عنه يعني ان عند زفر رحمه الله اذا جاوز الميقات ثم احرم ثم عاد الي الميقات
لا يسقط عنه الدم لبي او لم يلبي لان جنايته لا ترتفع بالعود فكذا اذا جاوز الميقات ثم احرم بعمرة ثم
وجب عليه القضا ثم احرم بعمرة ثم وجب عليه القضا بالافساد لا يسقط عنه الدم بالقضا لعدم ارتفاع
الجناية بالقضا قياسا علي تلك المسئلة ووجه قول زفر ان ساير المحظورات لا يسقط موجبها بالقضا
كما اذا قتل الصيد او قلم الاظافر او حلق الشعر او فعل نحو ذلك من اللبس والطيب ثم افسد الحج
العمرة فكذا لا يسقط موجب المجاوزة بغير احرام بالقضا ولنا ان الدم انما وجب عليه لخلل وقع في
احرامه بالمجاوزة عن الميقات بغير احرام ثم لما افسد العمرة فقضاها استدرك الخلل الفايت لان
القضا يحكي الفايت وقد اتي بالاحرام من الميقات فيسقط عنه الدم فصار كانه لم يجاوز الميقات
بغير احرام اصلا كمن سها في صلاة يجب عليه سجود السهو ثم اذا افسدها وقضاها يسقط عنه سجود
السهو لتدارك النقصان بالقضا وكذا هذا بخلاف موجب ساير المحظورات حيث لا يسقط بالقضا
لان ذلك انما وجب لجناية الارتفاق الحاصل في الاحرام وبالقضا لم ينعدم الجناية فلم يسقط موجبها
ايضا فظهر الفرق وبطل القياس **قوله** وهو نظير الاختلاف الاخير اي هذا الاختلاف بيننا
وبين زفر في ان الدم الواجب بالمجاوزة عن الميقات يسقط بالقضا عندنا ولا يسقط عنده نظير
الاختلاف الواقع بيننا وبينه في المسئلتين احداهما اذا جاوز الميقات بلا احرام ثم احرم بالحج
وفاته الحج بفوات الوقوف بعرفات وتحلل بافعال العمرة فوجب عليه القضا من قابل سقط الدم
الواجب بالمجاوزة بغير احرام بوجوب القضا عندنا خلافا له والثانية اذا احرم بالحج بعد المجاوزة عن الميقات
ثم افسد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفات فوجب عليه المضي والقضا يسقط دم المجاوزة عندنا خلافا
له وبيان الدليل من الجانبين من قبيل هذا **قوله** ومن عطف علي قوله في غاية الحج **قوله**
يعتبر المجاوزة هنا اي زفر يعتبر المجاوزة بغير احرام منه اي من الميقات وهو اي القضا به اي بالقضا
غيره اي غير حق الميقات من المحظورات بيان للابهام الواقع في الغير **قوله** واذا خرج المكي يريد
الحج فاحرم ولم يعد الي الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة والاصل فيه ما مر في فصل المواقيت ان ميقات اهل مكة
في الحج الحرم وفي العمرة الحل فلما خرج المكي عن الحرم ثم احرم بالحج صار كالافاقي اذا جاوز الميقات ثم احرم ثم
عليه شاة لترك حرمة الميقات كما وجبت علي الافاقي وهذا فيما اذا خرج بارادة الحج اما اذا خرج لحاجة فجاوز
الميقات ثم احرم بالحج ووقف بعرفات لا يجب عليه شيء لانه التحق بالافاقي **قوله** فان عاد الي الحرم ولبي او لم
يلبي فهو علي الخلاف يعني انه عند ابي حنيفة يسقط عنه الدم بالعود والتلبية عند الحرم وعندهما يسقط بمجرد العود

وعند

وعند زفر لا يسقط وان لبي وقد عرف بيانه قبل هذا في الافاقي **قوله** والمتمتع اذا فرغ من عمرته
ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم وانما قيد هذه المسئلة في الجامع الصغير بالمتمتع لان
احرام القارن لحجته وعمرته ميقاتي فلا يرد هذا الحكم فيه وانما وجب الدم علي المتمتع باحرامه خارج الحرم
لان ميقات المتمتع لحجته مكي فلما خرج من الحرم واحرم بعده لحقه ترك حق الميقات فوجب عليه الدم
لحرمة الميقات اما اذا رجع الي الحرم سقط عنه الدم اذا لبي عنده وعندهما لا يشترط التلبية وعند زفر لا
يسقط في الحالين وهذا معني قوله وهو علي الخلاف الذي تقدم في الافاقي ولذا قال تقدم في
الافاقي وان كان المتمتع ايضا افاقيا لان المتمتع في حق احرام الحج كالمكي فافهم

باب في اضافة الاحرام الي الاحرام

لما كان اضافة الاحرام الي الاحرام من اهل مكة وممن في داخل
الميقات جناية وكذا اضافة احرام العمرة الي الحج من الافاقي اساءة كما سيجي ذكره اورد باب اضافة
الاحرام الي الاحرام عقيب باب الجنايات لانه نوع من الجنايات بخلاف اضافة احرام الحج الي احرام العمرة من
الافاقي فانها مشروعة **قوله** قال ابو حنيفة رضي الله تعالي عنه اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا
ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رفض العمرة احب الينا
وقضاوها وعليه لرفضها دم قال فخر الاسلام البزدوي رحمه الله تعالي في شرح الجامع الصغير ذكر الدم للرفض من
الخصايص يعني من خواص مسايل الجامع الصغير لانه لم يذكر في الاصل وقولهما احب الينا من الخصايص
ايضا وكذا المضي عليهما في **قوله** فان مضي عليهما اجزاه من الخصايص وانما قيد بقوله طاف لها شوطا
لانه اذا لم يطف للعمرة اصلا يرفض العمرة بالاتفاق وقيد بطواف شوط واراد به اقل الاشواط حتي اذا طاف
شوطين او ثلثة اشواط كان الخلاف فيه كذلك اما اذا طاف للعمرة اكثر الاشواط يرفض الحج بالاتفاق
والاصل هنا ان التمتع والقران لا يجوز للمكي ومن في معناه لقوله تعالي ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام ومن كان داخل الميقات لانه رصد للكعبة وحكمهم حكم اهل الحرم الا تري الي قوله تعالي
الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم نزلت في بني مدلج والذين مساكنهم
خارج الحرم داخل الميقات فمعني الاية اي ليس العهد الا لهولاء الذين لم ينكثوا فما قاموا علي الوفاء بعهدهم
فاستقيموا لهم وموضع الذين نصب بالاستثناء كذا قال الزجاج في تفسيره فلما لم يكن للمكي ومن في
معناه حق التمتع والقران لم يكن بد من رفض احدهما فقال يرفض الحج وقال صاحباه يرفض العمرة
قال الحاكم الشهيد قولهما استحسان ثم قال ذكر في كتاب ابن سماعة وجه قولهما ان العمرة ايسر قضاء واداء
واخف مونة فصارت اولي بالرفض لان اداءها ممكن في جميع السنة الا خمسة ايام كما سيجي ذكرها
فصار كما اذا لم يطف لها اصلا بخلاف ما اذا طاف لها اربعة اشواط لان العمرة صارت موداة لان
للاكثر حكم الكل والحجة ليست بموداة فتعذر رفض العمرة بعد الاداء حكما كما تعذر رفضها بعد ادائها
حقيقة باداء جميع الاشواط ولابي حنيفة رضي الله تعالي عنه ان الاحرام عقد علي الاداء وليس باداء كما مر بيانه

فيما تقدم فلما كان كذلك كان رفض الحج اولي لان رفضه امتناع من الاداء لانه لم يشرع فيه الاداء بعد
وليس بابطال للعمل بخلاف رفض العمرة فانه ابطال وهو حرام بالنص وانما قلنا انه ابطال لانه اتصل
باحرامها اداء الطواف فصار كما اذا طاف اربعة اشواط بخلاف ما اذا لم يطف للعمرة اصلا حيث يرتفع لعدم
اتصال الاداء لنا لزوم الدم بالرفض سواء رفض العمرة او رفض الحج فللجناية التحلل قبل اوانه واما
وجوب الحجة والعمرة عليه في رفض الحج على ما قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فلان الحجة لزمته بالاحرام
وبعد رفضها فيلزمه قضاؤها لان الشروع ملزم واما العمرة فلانه لما رفض الحج صار في معنى فائت
الحج وفائت الحج يتحلل بافعال العمرة بخلاف رفض العمرة على مذهبهما حيث يلزمه قضاؤها لا غير
قوله وعلى هذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يأت بشيء من افعال العمرة اي رفض العمرة ايضا وهذا
بالاتفاق **قوله** لا قلنا اشارة الى قوله لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء **قوله** والاكثر
اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اي اقل من اربعة اشواط وذكر في بعض
النسخ عندهما وبيانه ظاهر بان يقال انما يرفض الحج عندهما اذا وجد اكثر الاشواط للعمرة لان للاكثر
حكم الكل والاكثر لا اذا طاف الاقل حيث يرفض العمرة لا الحج لانه لم يوجد اكثر الاشواط فصار كانه
لم يوجد الطواف اصلا وبيان النسخة الاخرى بان يقال ان رفض الحج فيما اذا وجد اكثر الاشواط
للعمرة بلا خلاف وليس كذلك رفضه عند ابي حنيفة فيما اذا وجد اقل الاشواط للعمرة فانه فيه خلافا فعنده
يرفض الحج وعندهما الا يرفض بالعمرة اونتولى هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال لما قال المصنف ان طاف
للعمرة اربعة اشواط رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل ورد عليه السوال بان يقال كيف يرفض الحج
على مذهب ابي حنيفة فيما اذا طاف الاقل للعمرة ولم يوجد الاكثر الذي له حكم الكل فاجاب عنه وقال
ولا كذلك فيما اذا طاف الاقل يعني ان ابا حنيفة لا يعلل الرفض للحج فيما اذا طاف الاقل للعمرة بوجود الاكثر
بل يعلل بعلة اخرى وهي تاكيد احرام العمرة باتصال الاداء به ورفض غير المتاكد اولى من رفض المتاكد
وهذا لان الحكم جاز ان يكون معللا بعلل شتى وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم **قوله** والحالة هذه اي
وجد اداء بعض افعال العمرة **قوله** وفي رفض الحج قضاؤه وعمرة اي قضاء الحج الذي رفضه في سنة اخرى وعليه
عمرة اخرى عوض العمرة التي شرع فيها لكونه في معنى فائت الحج لكن يودي اولا العمرة التي شرع فيها
وتغيرت عنها ثم ياتي بعمرة اخرى لكونه في معنى فائت الحج **قوله** وان مضى عليهما اجزاه يعني اذا لم يرفض
المكي ومن في معناه العمرة او الحج بل مضى عليهما واداهما اجزاه وذلك لان النهي لمعنى في غيره لا يعدم
المشروعية على ما حققناه في شرحنا الموسوم بالتبيين وعليه دم كفارة لارتكابه النهي وهو الجمع بينهما
قال الحاكم الجليل الشهيد ذكر في نوادر ابن سماعة في احرام المكي بالحج بعدما طاف اربعة اشواط للعمرة انه ليس
بقارن ولكنه محرم بشيئين وان اصاب صيدا كان عليه جزاءان **قوله** وهذا في حق المكي دم
جبر اي هذا الدم الواجب للجمع بين العمرة والحج في حق المكي دم جبر للنقصان لارتكابه النهي

وفي

وفي حق الآفاقي دم شكر لما انعم الله تعالى من الجمع بين العبادتين **قوله** ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر
بحجة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شيء عليه وان لم يحلق في الاولى لزمته الاخرى وعليه دم
قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه واصل هذا ان الجمع بين الاحرامين لحجتين او لعمرتين
حرام لانه بدعة بعد ذلك نقول ان الاحرام بالحج ووقف بعرفات ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فلا يخلو
اما ان كان احرامه لحجة اخرى بعد الحلق للحجة الاولى او قبل الحلق فان كان بعد الحلق فلا يلزمه الدم
لانه لم يجمع بين الاحرامين لانه تحلل من الاولى ويؤدي الحجة الاخرى في العام القابل اما اذا كان
احرامه للثانية قبل الحلق للاولى فلا يخلو بعد ذلك من احد الامرين اما ان يحلق للاولى او لم يحلق فعلى
كلا التقديرين يلزمه الدم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اما اذا حلق فلانه جناية في حق احرام الحجة الثانية
وان كان نسكا في حق احرام الاولى واما اذا لم يحلق للاولى فيلزمه الدم ايضا لان تاخير النسك عن وقته
يوجب الدم عنده وقال ابو يوسف ومحمد ان احرم بحجة اخرى قبل الحلق للاولى فان حلق بعد ذلك
يلزمه الدم لان الحلق وقع جناية في حق الثانية فان لم يحلق بعد ذلك اي ان يفرغ من الحجة الثانية
في العام القابل فلا شيء عليه لان تاخير النسك لا يوجب الدم عندهما **قوله** في الاولى اي في الحجة
الاولى لزمته الاخرى اي الحجة الاولى **قوله** قصر او لم يقصر اراد بالتقصير الحلق الا انه اتبع لفظ محمد
في الجامع الصغير ولم يعتبر **قوله** لان الجمع بين احرامي الحج او بين احرامي العمرة بدعة دليل قوله وعليه دم
قصر او لم يقصر قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير ولم يذكر ههنا دم الجمع وما ذكره
في كتاب المناسك ثم قال وذكر بعض مشايخنا في ذلك روايتين يعني في وجوب الدم لاجل الجمع بين الاحرامين
في رواية يجب وفي رواية لا يجب وجه الرواية الاولى انه لما باشر محظورا بالجمع بين الاحرامين يجب
عليه الدم الجبر ووجه الثانية ان الجمع حصل في التوابع اي في الوصول فلا يضمن بالدم **قوله** لزمه
الدم جواب اذا قوله ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى فعليه دم اي احرم بعمرة وطاف لها وسعى ثم
التقصير ثم احرم لعمرة اخرى قبل ان يوجد منه التقصير والحلق للاولى لزمه الدم وهذه من خواص مسائل الجامع الصغير
وذلك لان الجمع بين احرامي العمرتين مكروه وبدعة فيلزمه الدم ولا يجب التناول منه لانه دم جبر وفي لزوم
الدم هنا رواية واحدة لان الجمع حصل في الاصول لانه يودي العمرة الثانية في هذه السنة **قوله** لا احرامه
قبل الوقت اي قبل وقت الاحرام يعني ان وقت الاحرام للعمرة الثانية بعد الحلق او التقصير للاولى فلما احرم
للثانية قبل ذلك يكون محرما قبل الوقت فيصير جامعا بين احرامي العمرتين فيلزمه الدم **قوله** ومن اهل
بالحج ثم احرم بعمرة لزماه اهل اي رفع الصوت بالتلبية وانما اختار لفظ الاهلال على التلبية في كثير
من المواضع اشارة الى السنة في التلبية وهي رفع الصوت ثم انما لزمه الحج والعمرة جميعا لان جمع الآفاقي بين
الحج والعمرة مشروع الا انه لما احرم بالعمرة بعد الحج ترك الترتيب المشروع في الاحرام فصار مسيئا لان السنة
جعل الحج آخر الغايتين في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فكان ينبغي ان يدخل الحج على العمرة لا على العكس

فالمرتبة الحج صح لان الترتيب وجد في الاداء وان فات في الاحرام ثم انه لو وقف بعرفات قبل ان ياتي بافعال
العمرة صار رافضا لها لتعذر اداء العمرة لانها لم تشرع مبنية على الحج اما اذا توجه الى عرفات فهل يصير
رافضا للعمرة بمجرد التوجه لا والاصح انه لا يصير رافضا حتى يقف وقد استقصينا في اخر باب القران
ثم قوله والمسيئة فيه اي في الافاقي بذلك اي الجمع بين الحج والعمرة قوله لكنه اخطا السنة
لان السنة ادخال الحج على العمرة بان يحرم بالحج بعد احرام العمرة ويحرم بهما جميعا فيؤديهما العمرة ثم يؤدي
الحج قوله اذ هي مبنية عليه غير مشروع اي العمرة غير مشروعة مبنية على الحج ومبنية نصب على الحال
من اي الرجعة الى العمرة قوله ذكرها من قبل اي في اخر باب القران قوله وان طاف للحج ثم احرم بعمرة
فمضى عليهما لزماه اي طاف طواف القدوم للحج ثم احرم بعمرة فمضى على احرامي العمرة والحج لزماه حتى ياتي بافعال
العمرة ثم بافعال الحج وانما جاز الجمع بينهما لانه مشروع في حق الافاقي ولطواف القدوم سنة فصار كانه
لم ياتي بافعال الحج اصلا لانه اذا ترك السنة اصلا لا يلزمه شيء وعليه دم لكفارة الجمع لا على منه لانه
خالف السنة في هذا الجمع قال محمد في الجامع الصغير واحب الي ان يرفض العمرة وانما ذكر بلفظ الاستحباب
في الرفض من غير الزام لان المؤدي من افعال الحج وهو طواف القدوم ليس بركن في الحج فلم يلزمه الرفض
الا انه استحب الرفض لبناء العمرة على الحج من وجه بخلاف ما اذا لم يات بطواف القدوم حيث لم يتصل
الاول حيث لا يكون رفض العمرة مستحبا ايضا ثم اذا رفضها يلزمه الدم للرفض لانه تحلل بغير طواف
فصار كالمحصر وعليه قضاؤها مكان العمرة لان الشروع ملزم عندنا قوله على ما مر اراد به قوله لان
الجمع بينهما في حق الافاقي مشروع قوله وهو الصحيح احتراز عن قول بعض المشايخ ان الدم نسك قوله لان
بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه وذلك لان طواف التحية وان كان سنة لكنه من جملة افعال الحج فلا
بانيا عمرته على بعض افعال الحج من هذا الوجه وذلك مكروه قوله ومن اهل بعمرة في يوم النحر او في
ايام التشريق لزمته لما قلنا يعني ان اداء اهل العمرة في هذه الايام التي نهي عن العمرة فيها لزمته العمرة
لان النهي لا يمنع تحقق الفعل قال محمد رحمه الله تعالى في الجامع الصغير ويرفضها اي يرفض العمرة وقال
في شروح الجامع الصغير معناه اي يلزمه الرفض وانما لزم الرفض لانه قد ادى ركنا من الحج فصار خاطيا
من كل وجه لمزوم بناء افعال العمرة على افعال الحج عليه لتقدير عدم الرفض ثم اذا رفضها يلزم الدم للرفض
وعمرة مكانها لصحة الشروع فان قلت ما الفرق بين هذه المسئلة وبين الشروع في صوم يوم النحر حيث لا يلزم
القضاء اذا افسد وهنا يلزم قلت الفرق بينهما ظاهر وهو ان بمجرد الشروع في الصوم يوم النحر يلزم
المعصية وهو ترك اجابة ضيافة الله تعالى فيؤمر بالافطار فلا يلزم القضاء وهنا لا يلزم المعصية بمجرد الاحرام
العمرة في هذه الايام لان المعصية اداء افعالها في هذه الايام فيلزمه القضاء لصحة الشروع قوله فان مضى
عليها اجزاه اي على العمرة التي احرم يوم النحر وفي بعض النسخ عليهما اي على الحج والعمرة وانما اجزاه لمضي على
في هذه الايام لان النهي عن العمرة في هذه الايام لمعنى في غيرها لا في ذاتها وهو تعظيم الحج بان يجعل الوقت
له بلا مزاحمة غيره والنهي لمعنى في الغير لا يعدم المشروعية لكن يلزمه الدم لكفارة للجمع بين الاحرامين اما في
في الافعال الباقية لانه بقي عليه مناسك الحج الى اخر ايام التشريق قوله ومن قيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها

ظاهر

ظاهر ما ذكر في الاصل قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير اما اذا حلق للحج ثم احرم بالعمرة
فلم يذكره هاهنا اي لم يذكر محمد الرفض في الجامع الصغير ثم قال وجوابه في الاصل مشتبه ظاهره
ذلك انه لا يرفضها اي جواب محمد في المبسوط مشتبه ظاهر الجواب انه لا يرفض العمرة اذا احرم بها يوم
النحر بعد الحلق للحج ثم قال فخر الاسلام قال الفقيه ابو جعفر الذي عليه مشايخنا انه يرفضها ومعنى ما قال
في المبسوط لا لانه لا تنتقض من غير رفض روجه ذلك انه نهي عن العمرة في هذه الايام فكان عليه
الرفض امتناعا من المنهي عنه لانه وان حلق فقد بقي عليه مناسك الحج الى اخر ايام التشريق
قال الفقيه ابو جعفر ومشايخنا على هذا اي على هذا القول وهو رفض العمرة والفقيه ابو جعفر
محمد بن عبد الله الهندواني رحمه الله تعالى من كبار علمائنا مات ببخارى او حمل الى بلخ ودفن يوم الجمعة خمس بقين
من ذي الحجة سنة اثنين وستين وثلثمائة وهو ابن اثنين وستين سنة
فان فاته
الحج ثم احرم بعمرة او حجة فانه يرفضها اي يرفض الثانية والاصل فيه ما مر ان الجمع بين الحجتين او
العمرتين بدعة فلما كان كذلك قلنا انه يرفض الثانية حتى لا يلزم الجمع بين الحجتين والعمرتين
بيانه ان فائت الحج حاج احراما لان احرام الحج باق ومعتمر اداء لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة فاذا
احرم بعمرة يدفع افعال العمرة عمرة اخرى واذا احرم بحجة يدفع احرام الحج حجة اخرى فامر برفض الثانية
فاذا رفض الثانية يلزمه قضاؤها لصحة الشروع فيها وعليه دم الرفض لانه تحلل منها قبل اوانها او لان
التحلل من الثانية بعد الحلق لم يوجد فصار كالمحصر وفائت الحج يشبه المسبوق فانه مقتدي تحريمة
حتى لا يعيد اقتداء الغير به ومنفرد اداء حتى يلزمه القراءة قوله من غير ان ينقلب احرامه احرام
العمرة هو نصب بنزع الخافض اي الى احرام العمرة حكاه قوله واختاره من حيث قوله اي من قوله ويجوز ان
يكون ضمن فيه معنى صار اي من غير ان يصير احرامه احرام العمرة ثم اعلم ان فائت الحج اذا تحلل بافعال العمرة هل
ينقلب احرام الحج الى احرام العمرة ام لا ففيه خلاف قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا ينقلب وقال ابو يوسف ينقلب
وسنبينه في باب الفوات ان شاء الله تعالى **باب الاحصار** قدم موجب الجنايات مرة فلا بعيد
اذا احصر المحرم بعدو واصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي لا يكون الاحصار
الا بالعدو والاصل في الاحصار قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا
رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله اي فان احصرتم عن اتمامهما فعليكم ما تيسر من الهدي او فاهدوا ما تيسر
من الهدي فعلى الاول محل ما رفع بالابتداء وعلى الثاني نصب على انه مفعول به محله اي مكانه الذي يجب
نحره فيه ثم حكم الاحصار وهو التحلل يثبت بكل منع عندنا سواء كان بالمرض او بالعدو او غير ذلك سواء كان
العدو مسلما او كافرا وعند مالك والشافعي لا يثبت حكم الاحصار الا بالعدو لما روي مالك رحمه الله تعالى في الموطا با
الى عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال من حبس دون البيت بمرض فانه لا يحل حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة
ولان الاية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وكانوا محصرين بالحديبية بالعدو وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج
معتمرا فحال كفار قريش بينه وبين البيت فنحر هديه وحلق راسه بالحديبية وصالحهم على ان يعتمر العام القابل

عليه السلام واصحابه لما احصروا فاعتمروا من العام المقبل ودخل مكة كما كان صالحهم فلما اقام ثلثا امروه ان
يخرج فخرج ولان سياق الآية وهو قوله تعالى فاذا امنتم يدل على ان الاحصار بالعدو لا بالمرض ولنا
قوله تعالى فان احصرتم وجه التمسك به ان الاحصار يستعمل في المرض خاصا او يستعمل في المرض وفي غيره
عاما وهو المنقول عن ائمة اللغة والكل لم ينقل عن احد منهم ان الاحصار لا يستعمل في المرض بيانه ان
ابن السكيت وهو من كبار ائمة اللغة قال في كتاب الاصلاح يقال قد احصره المرض اذا منعه من السفر
او من حاجة يريدها وقد حصره العدو يحصرونه حصرا واذا ضيقوا عليه فعلم ان الاحصار بالمرض والحصر
بالعدو وقال ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد في كتاب الجمهرة احصر الرجل اذا منعه من التصرف لمرض او
عائق وفي التنزيل فان احصرتم اي فان منعتم من علة او عائق ثم قال هكذا يقول ابو عبيدة وقال الثعلبي
في تفسيره فان احصرتم ثم عرف الاحصار وقال ان يعرض الرجل ما يحول بينه وبين الحج من مرض او كسر
او عدو يقال احصر الرجل احصارا فهو محصر فان حبس في سجن او دار قيل حصر فهو محصور وقال صاحب الكشاف
يقال احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز قال الله تعالى الذين احصروا في سبيل الله
وحصر اذا حبسه عدو عن المضي او سجن ومنه قيل للمحبس الحصير ثم قال وكذلك قال الفراء وابو عمرو الشيباني
فلا يشتبه هذا قلنا لا نحكم الاحصار يثبت بالمرض والعدو جميعا لانه على ما قال ابن السكيت ظاهر
وكذا على ما قال غيره لانه يكون بالمرض وغيره والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لان الذي يدل على الحكم
هو اللفظ لا السبب وروى صاحب السنن باسناده الى عكرمة قال سمعت الحجاج بن عمرو الانصاري رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل قال عكرمة فسألت ابن عباس
وابا هريرة عن ذلك فقالا صدق فعلم بهذا ان الاحصار يثبت بغير العدو وحدثنا الشيخ ابو جعفر الطحاوي
رحمه الله تعالى في شرح الآثار باسناده الى ابراهيم عن عبد الرحمن بن يزيد قال اهل رجل من النخع بعمرة
يقال له عمير بن سعيد فلدغ فبينا هو صريع في الطريق اذ طلع عليهم ركب فيهم ابن مسعود رضي الله عنه
فسألوه فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار فاذا كان ذلك فليحلل لان التحلل لما جاز
بمنع العدو دفعا للحرج جاز بمنع المرض بالطريق الاولى لانه سماوي ولانه كل موضع كان العدو عذرا
كان المرض عذرا ولهذا يجوز له التيمم اذا منعه العدو عن الماء يجوز ايضا اذا منعه المرض
ويجوز له الصلاة قاعدا لخوف العدو بحيث لو قام يراه العدو فيقتله ويجوز الصلاة قاعدا ايضا
لخوف ازدياد المرض فههنا في الحج لما ثبت حكم الاحصار بالعدو يثبت بالمرض بالطريق الاولى
لما قلنا ولا نسلم ان قوله فاذا امنتم لا يدل على المرض لان الامان كما يكون من العدو يكون من
المرض ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الزكام امان من الجذام وحديث ابن عمر موقوف عليه فلا
يعارض ما روينا ومسلكنا من عدم النص على انا نقول ان تقليد الصحابي ليس بواجب عند الخصم
فكيف يجعل قوله مذهبا لنفسه قال في الفائق يقال عرج يعرج عرجانا اذا غمز من عارض اصابه وعرج

اذا كان

اذا كان ذلك خلفه قوله والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام جواب
لقوله لان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة بيانه ان التحلل قبل اوان التحلل انما
شرع دفعا للحرج والحرج كما يكون بامتداد الاحرام بسبب منع العدو يكون بامتداده بسبب منع
المرض ثم لما جاز التحلل بسبب العدو جاز بسبب المرض بالطريق الاولى لان الاصطبار على الاحرام
مع المرض اشق من الاصطبار عليه بلا مرض قوله والحرج في الاصطبار عليه اي على الاحرام ثم المراد
من الحرج ما يكون مفوتا للمقصود اما مجرد الضرر بحيث لا يكون مفوتا للمقصود فلا يعتبر عذرا قوله
اذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه
ثم يتحلل ولفظ تذبح في الموضعين على صيغة المبني للمفعول واخره مجزوم على انه جواب الامر ويجوز
في الاول الرفع على انه صفة لنكرة وهي شاة ويجوز في الثاني ان يقال على صيغة المبني للفاعل مسندا
الى ضمير ما او ضمير المفعول الراجع الى الشاة محذوف ومن موصول محله منصوب بقوله واعد
وتبعثه صلته وهو فعل الخطاب للمذكر الواحد والضمير البارز فيه راجع الى الموصول والضمير المجرور
فيه راجع الى يوم ثم اعلم ان هذه الجملة مشتملة على احكام منها انه يجوز التحلل بذبح الشاة لان
المذكور هو الهدي في قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وادنى الهدي شاة ومنها انه اذا تحلل بسبع
بقرة او بدنة جاز لما روى صاحب السنن باسناده الى جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال نحرنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ومنها انه لا يجوز ذبح دم الاحصار
الا في الحرم عندنا وقال الشافعي يجوز في الموضع الذي احصر فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
احصروا بالحديبية وهي خارج الحرم ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله والمحل هو المنحر
وفجاج مكة منحر بالحديث فلو كان الامر على ما قال الشافعي لم يكن لقوله حتى يبلغ الهدي
محله فائدة اما نحر النبي صلى الله عليه وسلم فلا يدل على انه كان خارج الحرم لان الحديبية على طرف
الحرم متصل به وكان خباء رسول الله صلى الله عليه وسلم خارج الحرم ومصلاه في الحرم وبعيد ان ينحر
رسول الله صلى الله عليه وسلم خارج الحرم وهو يقدر ان ينحر في الحرم ونقل صاحب الكشاف عن الزهري
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر هديه في الحرم وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على تسعة
اميال وقال ابو القاسم عبيد الله بن خرداذبه في كتابه حدود الحرم من طريق المدينة على ثلثة
اميال ومن طريق اليمن على سبعة اميال ومن طريق الطائف على احد عشر ميلا ومن طريق جدة
على عشرة اميال ومن طريق العراق على ستة اميال ومنها انه يجوز بعث قيمة الشاة حتى يشترى
بها شاة في الحرم تذبح فيه لانه ربما يتعذر بعث عين الشاة ومنها انه يواعد من يبعثه بيوم بعينه لان
التحلل موقوف على ذبح الهدي فلا بد من ان يعلم زمان ذلك حتى يقع التحلل بعده ومنها انه ليس عليه
الحلق عند اصحابنا وسيجيء بيانه بعد هذا قوله لان دم الاحصار قربة وذلك لانه قام مقام الحلق
في اوانه وهو في اوانه نسك فكذا ما قام مقامه واوانه بعد اداء ركن الحج وهو الوقوف بعرفات لكنه لما وقع
قبل الاوان اعتبر جناية فقيل انه دم كفارة قوله على ما مر اشارة الى قوله في فصل الصيد

الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان **قوله** فلا يقع قربة دونه اي فلا يقع دم الاحصار
قربة دون الحرم **قوله** فلا يقع به التحلل اي فلا يقع بدونه التحلل يعني اذا ذبح دم الاحصار
في غير الحرم لا يحصل التحلل **قوله** لا تتوقت به اي لا يتوقت دم الاحصار بالحرم **قوله** لانه
مشروع رخصة اي لان هدي الاحصار مشروع رخصة وتخفيفا والتوقيت بالحرم يبطل معنى التخفيف
لانه لا يتحلل الا ان يبلغ الهدي محله فيحصل الغرض وجوابه ان هذا راي في معارضة النص فلا يلتفت
او نقول اصل التخفيف حاصل لانه يجوز له التحلل بالهدي قبل اداء الافعال اما شرط النهاية في التخفيف
فممنوع فمن ادعى فعليه البيان ولا يتاتى الا ان ينقض الادلة فلو كان نهاية التخفيف شرطا لتحلل بلا هدي
قوله ويجزيه بقرة او بدنة كما في الضحايا اي يجزيه سبع البقرة وسبع البدنة كما في الاضحية وقال اصحابنا
اذا لم يجد المحصر الهدي اقام حراما حتى يذبح او يطوف بالبيت ويسعى ويحلق او يقصر كفائت الحج وعن ابي يوسف
رحمه الله تعالى ان عطا قال في المحصر اذا لم يجد الهدي قوم الهدي طعاما يتصدق به على المساكين فان لم يكن
عنده طعام صام لكل نصف صاع يوما وقال ابو يوسف قول عطا المحبب الي وجه قولهم ان حكم
التحلل معينا بغاية بلوغ الهدي محله فلا يكون بوجود قبل الغاية ووجه ما روي عن ابي يوسف انه دم
يتعلق بالاحرام فجاز قيام غيره مقامه كدم المتعة والقران وجزاء الصيد **قوله** وقوله ثم تحلل اشارة
اي انه ليس عليه الحلق اي قول القدوري ثم تحلل اشارة اي انه ليس عليه الحلق او التقصير وذلك لانه لم يشترط
الحلق للتحلل اعلم ان في حلق المحصر خلافا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا حلق عليه ولا التقصير وقال ابو
يوسف فيما روي عنه محمد يحلق فان لم يحلق فلا شيء عليه وقال ابو يوسف في رواية ابن سماعة لا بد له من حلقه كذا
ذكر ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وقال مالك في الموطا يحلق راسه حيث حبس وقال في شرح الكرخي
قال الشافعي ان قلت ان الحلق نسك فعلى المحصر حلق وان قلت انه من توابع الاحرام فلا يؤمر بالحلق وجه من
قال بوجوب الحلق ان النبي عليه الصلاة والسلام حلق بالحديبية وامر اصحابه به ولان بالاحصار منع من
الطواف والسعي والرمي ولم يمنع من الحلق فما منع منه سقط للضرورة وما لم يمنع منه لم يسقط لعدم الضرورة
ووجه قول ابي حنيفة ومحمد ان بالاحصار يسقط عنه سائر العمرة من الطواف والسعي فيسقط عنه الحلق
ايضا لانه من سائر العمرة لانه يحل عنها بالحلق ولان الحلق عرف قربة فيما اذا كان مرتبا على افعال الحج ولم يوجد
الافعال فلا يكون قربة ولان الحلق من توابع الاحرام فلا يؤمر به المحصر كالرمي والجواب عن حلق النبي واصحابه
انه فعل بالحرم على ما روينا عن الزهري لانه حلق حيث نحر وقد صح عنه انه عليه الصلاة والسلام نحر بالحديبية
والمحصر اذا قدر على الحلق بالحرم حلق عندنا ايضا ولهذا قال ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى انما لا يجب الحلق عند ابي
حنيفة ومحمد على المحصر في الحل لان الحلق يختص بالحرم فاما اذا احصر في الحرم فعليه الحلق وفعل النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه ليعرف الاحكام عن غيرهم جواب عما تمسك به ابو يوسف رحمه الله تعالى بيانه ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما احصر بالحديبية صالح مع كفار قريش على ان يقيم من العام القابل وكان راي الصحابة ان لا رجوع
ويعتمر وا من عامهم ذلك فحلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر اصحابه بذلك حتى يعرف الاحكام العرفية في الرجوع

لانه لم

ابن عمر رضي الله تعالى عنه ما يقول اليس حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حبس احدكم عن الحج
طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من كل شيء حتى يحج عاما قابلا **قوله** وعلى المحصر بالعمرة القضاء
وعند الله هديا وعند مالك لا يتحقق الاحصار بالعمرة لعدم تحقق الفوات ولنا قوله تعالى فان احصرتم
واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي اي فان احصرتم عن اتمام الحج والعمرة فعليكم ما تيسر من
الهدي وقد صح في كتب الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالعمرة بالحديبية فقضوها من
القابل وكانت تسمى عمرة القضا وهذا اشهر من الشمس عند من مارس كتب الحديث على ان مالكا رحمه الله
قد اورد في الموطا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهل بعمرة عام الحديبية وان التحلل في الاحصار
في الحج انما شرع دفعا للحرج الناشي من امتداد الاحرام وهذا المعنى حاصل في الاحصار بالعمرة فيشرع
التحلل وهذا لبيان تحقق الاحصار اما وجوب قضاء العمرة ولقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
رضي الله تعالى عنهم ولانها لزمته بالشروع فوجب قضاؤها **قوله** وكانوا عمارا اي كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه معتمرين **قوله** اما الحج واحداهما فلما بينا اي احدى العمرتين يعني اي يجب على القارن
اذا احصر وتحلل حجة وعمرتان اما وجوب الحجة فظاهر لانه اذا كانت حجة الاسلام وقضا ان كانت
نافلة وجبت بالشروع وكذا وجوب احدى العمرتين لانه في معنى فائت الحج واما العمرة الثانية فلانه خرج منها
بعد الشروع الصحيح فوجب قضاؤها **قوله** فان بعث القارن هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه
ثم زال الاحصار اي احرم قيد بالقارن في الهداية وليس فيه كثير فائدة لان الحكم في المفرد بالحج
كذلك ولهذا وضع القدوري هذه المسئلة في مطلق المحصر ولم يقيد القارن فقال واذا بعث المحصر
هديا ولم يقيد في الجامع الصغير ايضا بالقارن بل وضع المسئلة في المحصر بالحج على انه كان ينبغي ان
يقول صاحب الهداية هديين لان القارن المحصر يبعث بهديين ثم اعلم ان المحصر اذا بعث الهدي
وعين الميعاد ثم زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج والهدي جميعا لا يلزمه التوجه لعدم الفائدة
لان المقصود اداء الافعال وقد فاتت ولكن يصير الى ان ينحر الهدي في الميعاد ثم يتحلل وكذا قال
لا نسلم عدم الفائدة لان القارن اذا لم يدرك الحج يدرك العمرة لانها لا تتوقت لانا نقول القارن
هو الذي يؤدي الحج والعمرة في سنة واحدة فعلى هذا التقدير يقع عمرته في سنة وحجته من سنة اخرى
فعلم انه لا فائدة في ادراك العمرة بعد فوات الحج الا انه اذا توجه يتحلل بافعال العمرة جاز لانه في معنى
فائت الحج وان كان يدرك الحج والهدي لم يجز له التحلل بل يجب عليه التوجه لان التحلل قبل اداء
الافعال انما كان ابيح له لعذر الاحصار وقد زال العذر فلا يجوز التحلل لكنه اذا ادرك هديه صنع به ما
شاء لانه ملكه وان كان يدرك الهدي دون الحج يتحلل لانه لا فائدة في ادراك الهدي لانه كان في يده
وكان حكم الاحصار ثابتا لعدم القدرة على اداء الافعال وان كان يدرك الحج دون الهدي يتحلل استحسانا
ولا يتحلل قياسا وجه القياس ان التحلل يباح للمعذور وهذا غير معذور لانه قدر على اداء الحج وجه الاستحسان
ان الهدي تعلق به حكم لا ينفسخ ولهذا لو ذبح الرسول لا ضمان عليه فصار كانه قدر على الحج بعد الذبح
هذا التقسيم يتاتى على قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه خاصة لان الهدي ليس بموقت عنده بيوم النحر فلا

يلزم من ادرك الحج ادراك الهدي ويجوز ان يكون ميعاد الذبح اول يوم عشر ذي الحجة مثلا اما على قول
ابي حنيفة لان الهدي موقت بيوم النحر في المحصر بالحج فمن ادرك الحج ادرك الهدي لا محالة وفي العمرة
قوله قبل حصول المقصود بالحلق اراد بالمقصود التحلل اوبحلق الهدي **قوله** وهذا القسم
انما اراد به ادراك الحج دون ادراك الهدي وقد مر بيانه **قوله** ولا يحصل مقصوده اي التحلل **قوله**
وله الخيار هذا على وجه الاستحسان يعني لما جاز له التحلل استحسانا كان له الخيار ان شاء صبر الى ان
عنه الهدي في الميعاد فيتحلل بعد ذلك وان شاء توجه لاداء النسك لانه قدر عليه حيث زال الاحصار
ولكن التوجه افضل لانه عمل بالعزيمة والتحلل رخصة فافهم **قوله** ومن وقف ثم احصر الكمح
محصرا اي لا يتحلل بالهدي قال في الجامع الصغير وهو محرم عن النساء حتى يطوف طواف الزيارة
اعلم ان الحاج اذا احصر بعد الوقوف بعرفات لا يتحلل بالهدي عندنا خلافا للشافعي لان الاحصار
لا يتحقق بعد تمام الحج وقد تم حجه لقوله عليه الصلاة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه لان الا
مصدود عن البيت بغير حق فجاز له التحلل كما قبل الوقوف ولان فيما قبل الوقوف اذا لم يتحلل يبقى
المشقة بالامتناع من محظورات الاحرام وفيما بعد الوقوف يجوز له التحلل بالحلق فلا يبقى من المحظ
الا النساء الى طواف الزيارة دليل على انه يحلق في غير الحرم حيث احصر لانه قيد احرامه عن النساء
فيعلم في هذا انه يتحلل بالحلق عن سائر الاشياء الا النساء وقال في الاصل وهو حرام على حاله حتى يطوف
طواف الزيارة يوم النحر وذلك يدل على تاخير الحلق الى ان يفعله في الحرم لانه قال حرام كما هو
الامام العتابي رواية الجامع الصغير اظهر ووجه تلك الرواية ان الحلق مشروع في الحرم فيؤخر الى الحرم
ما في الباب ان الزمان يفوت والتاخير عن الزمان اهون من ان يفعل في غير الحرم ووجه هذه الرواية
ان الاحصار ربما يمتد فيفوت الحلق عن زمانه ومكانه جميعا فجاز الشروع احدهما حتى لا يفوتا
جميعا وقال الحاكم الجليل الشهيد رحمه الله تعالى واذا وقف بعرفة ثم احصر لم يكن محصرا لانه قد فرغ من
ولكنه يكون حراما حتى يصل الى البيت ويطوف طواف الزيارة وطواف الصدر ويحلق او يقصر وعليه لترك
الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار دم ولتاخير الحلق دم ولتاخير الطواف دم في قول ابي حنيفة رضي الله
عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ليس عليه لتاخير الحلق والطواف شيء **قوله** ومن احصر بمكة وهو
ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر وذلك لانه لم يمكنه اداء الركن من اركان الحج فجاز له التحلل كما لو كان
بغير مكة اما اذا قدر على احدهما اعني الطواف او الوقوف فلا يكون محصرا لان القادر على الوقوف
يتم حجه به فلا يثبت الاحصار والقادر على الطواف قادر على ان يتحلل بالطواف فلا حاجة الى التحلل
بالهدي كفائت الحج قال الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى في شرح مختصر الطحاوي كل من امكنه ان يتحلل من
احرامه بالطواف لم يكن محصرا الا ترى ان الذي يفوته الحج ليس بمحصر لانه يمكنه ان يتحلل بالطواف
والدم بدل عنه في التحلل اي عن الطواف فلما قدر على الطواف وهو الاصل لم يثبت البدل وهو التحلل بالدم

قوله

قوله وقد قيل في هذه المسئلة خلاف بين ابي يوسف وابي حنيفة يعني ان الممنوع عن الطواف
والوقوف بمكة هل يكون محصرا قيل فيه خلاف بينهما قال ابو حنيفة لا يثبت بالاحصار خلافا لابي يوسف
وبيانه فيما ذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وقال ابن سماعة سمعت ابا يوسف قال لا يكون الرجل محصرا
اذا دخل الحرم الا ان يكون بمكة عدو غالب يحول بينه وبين الدخول الى مكة كما حال المشركون بين
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين دخول مكة فاذا كان كذلك فهو محصر وقال علي بن الجعد اخبرنا
ابو يوسف قال سالت ابا حنيفة هل على اهل مكة احصار قال لا قلت فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
احصر بالحديبية قال كانت مكة اذ ذاك حربا وهي اليوم دار الاسلام فليس فيها احصار **قوله** والصحيح
ما علمته من التفصيل اي الصحيح من الرواية ان الممنوع عن الوقوف والطواف يكون محصرا باتفاق
اصحابنا واذا قدر على احدهما فلا يكون محصرا

باب الفوات

قوله ومن احرم بالحج و
فاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة من ادرك
عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج **قوله** لما ذكرنا ان الوقوف يمتد اليه اي الى
وقت طلوع الفجر من يوم النحر وقد ذكرنا في الفصل المتقدم على باب القران **قوله** وعليه ان يطوف ويسعى
ويتحلل ويقضي من قابل ولا دم عليه وانما يتحلل بافعال العمرة لما روي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ذكره الدارقطني
والعمرة طواف وسعي فيتحلل بهما وانما لا يجب الدم عليه لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان والنبي صلى الله
عليه وسلم بين التحلل بالعمرة ولم يبين وجوب الدم فلو كان واجبا لبينه لمساس الحاجة ولانه يتحلل با
حد موجبي الاحرام فلا يلزمه دم كما اذا تحلل بعد الحج ولانه لم يتعجل الاحلال قبل وقته ولا ارتكب شيئا من المحظورات
فلا يلزمه الدم كالمدرك وقال الحسن والشافعي يجب عليه الدم لانه تحلل قبل اوانه وجزائه ما ذكرنا ولان التحلل حصل
بافعال العمرة فلا حاجة الى التحلل بالدم والعمرة في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما وذكر الشيخ
ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى وقال عن ابراهيم عن الاسود قال سالت عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عن رجل فاته
الحج قال يحل بعمرة من غير هدي وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه بعد عشرين سنة فقال
مثل قول عمر رضي الله تعالى عنه ثم اختلف اصحابنا في افعال العمرة التي يتحلل بها فائت الحج قال ابو حنيفة ومحمد
يتحلل بها عن احرام الحج من غير ان ينقلب احرامه الى احرام العمرة وقال ابو يوسف ينقلب احرامه الى احرام العمرة لان الاحرام
للاداء والمؤدى افعال العمرة فيكون الاحرام احرام العمرة ولهما ان افعال العمرة للتحلل عن احرام الحج فاذا انقلب الاحرام
الى احرام العمرة ثم اتى بافعال العمرة لا يكون التحلل بها واقعا عن احرام الحج ثم اعلم ان القارن اذا فاته
الحج ادى عمرته لانها لا تفوت ثم اتى بعمرة اخرى لفوات الحج ثم يحلق او يقصر ولا دم عليه لانه لم يجمع بين النسكين
ولم يوجد واذا كان متمتعا ساق الهدي بطل تمتعه ويصنع بهديه ما شاء وليس على فائت الحج طواف الصدر

لانه مشروع عقيب اداء الحج ولم يوجد وهذه المسايل ذكرناها لتكثير الفوايد فان لم تذكر في المتن قوله
ولانا لاحرام بعدما انعقد صحيحا لا طريق للخروج منه الا باداء احد النسكين وهذا احتراز عن احرام العبد بغير
اذن سيده حيث يحلله بغير هدي ثم يجب عليه بعد العتق هدي الاحصار وقضاء حجة وعمرة وكذا
الحكم في الامة واذا احرما باذن سيده لا يكره له التحليل وان حلله جاز لان المنافع مستحقة له واذا باع العبد
بعدما احرم بالاذن كان للمشتري ان يحلله لعدم الاذن منه خلافا لزفر واحترازا ايضا عن احرام المرأة بحجة
التطوع لان الزوج يحللها بغير هدي وعليها هدي الاحصار وقضاء حجة وعمرة وذلك لانها ممنوعة من الخروج
الا باذنه وليس تحليلها ان يقول حللتك ولكن بادنى ما يحظر الاحرام مثل قص ظفر وتطييبها بطيب او
تقبيل او معانقة بخلاف ما اذا احرمت بحجة الاسلام ولا محرم لها فهي بمنزلة المحصر وتحلل بالهدي لان الفلاة
جايز وليس بمستحق **قوله** كما في الاحرام انهم يعني اذا احرم بهما بان قال لبيك بحجة وعمرة
عمرة لا يخرج عن احرامه الا باحد النسكين ثم احرمه فهذا هنا وفيما اذا فاته الحج يخرج عن احرام الحج الا
العمرة لان الحكم اذا دار بين السببين وانتفى احدهما تعين الاخر وقد انتفى الحج هنا للفوات فيتعين
العمرة **قوله** فكانت في حق فايت الحج اي كانت العمرة في حق فايت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر من حيث
ان كل واحد منهما محلل **قوله** والعمرة لا تفوت وهي جايزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره
فيها … اما لا يفوت العمرة لانه لم يرد فيها التوقيت وقد اختلف السلف في العمرة في اشهر الحج وكان عمر رضي الله
تعالى عنه ينهى عنها ويقول الحج في الاشهر والعمرة في غيرها اكمل لحجكم وعمرتكم والصحيح ان العمرة
جايزة فيها بلا كراهة بدليل ما روى البخاري في الصحيح باسناده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اربع عمر في ذي القعدة الا التي اعتمر مع حجته واما كراهتها في خمسة ايام فهو مذهبنا وقال الشافعي …
كذا قال ابو نصر البغدادي رحمه الله تعالى عنه ولنا ما روى اصحابنا عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت
العمرة في السنة كلها الا يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وروي عن ابي يوسف انه قال لا يكره
الاحرام بالعمرة يوم عرفة قبل الزوال لان ما قبل الزوال ليس بوقت لاداء افعال الحج **قوله** …
… المذهب ما ذكرناه وهو كراهة العمرة يوم عرفة قبل الزوال وبعده **قوله** والعمرة سنة وقال الشافعي
فريضة لقوله عليه الصلاة والسلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا ما روى ابو عيسى الترمذي في جامعه
الى محمد بن المنكدر عن جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن العمرة اواجبة هي
قال لا وان تعتمروا هو افضل قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح وروى ابو بكر

الرازي

الرازي باسناده في شرح الطحاوي الى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع ولانها سنة غير موقت فلا تكون واجبة كطواف النفل ولانها عبادة بدنية
تتادى بادراج غيرها كما في فايت الحج فلا تكون واجبة كالتطوع فان قلت قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
يدل على وجوب العمرة لان الامر للوجوب قلت لا دلالة فيه اصلا لان الاتمام خلاف النقص وذا
يقتضي وجوب الاصل لانه يصح ان يقال اتم العمرة النافلة والصلاة النافلة ويقال ان المقام يحتمل
ما بعد الشروع والكلام لنا فيه لان الشروع ملزم وعلمانا فيما قبل الشروع ولا دلالة في الاية على وجوب العمرة
قبل الشروع فمن ادعى فعليه البيان والجواب عما رواه معناه ان العمرة مقدرة اعمالها كالحج لا انها فرض هو
التقدير وقال في شرح التاويلات في تفسير قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله العمرة واجبة عندنا ولكن ذلك ليس
بمنصوص عن محمد وقد نص محمد في كتاب الحج في مسألة السعي المجوس الا ان اراد العمرة انها تطوع **قوله**
اذ لا يثبت الفريضة مع التعارض في الاثار تعليل لقوله مقدرة باعمال الحج وهذا لان الاصل في
الدلايل المتعارضة الجمع بينها اذا امكن **قوله** وقد ذكرناه في باب التمتع وهو ما ذكره بقوله وصفته
ان يبتدي من الميقات فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى لها ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهذا
تفسير العمرة **باب الحج عن الغير** لما فرغ من بيان حج الانسان عن نفسه وهو الاصل شرع في بيان
الحج عن الغير لانه تابع لان الانسان يكون تصرفه لنفسه لا لغيره **قوله** الاصل في هذا الباب في الحج
عن الغير اعلم ان الانسان اذا صلى او صام او تصدق او اتى بعمل اخر من اعمال الخير وجعل ثواب ذلك لغيره
يجوز عند اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة لعدم ان الثواب هو الجنة وهي … وليس للانسان تمليك
ملك الغير ولنا ما روي في السنن عن جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين اقرنين املحين
فلما وجههما قال اني وجهت وجهي الى قوله وانا من المسلمين ثم قال اللهم منك ولك عن محمد وامته
بسم الله والله اكبر ثم ذبح فعلم بذلك ان جعل الثواب لغيره يجوز لانه عليه الصلاة والسلام ضحى عن امته
وما قالوا تعليل في معارضة النص فلا يلتفت والاقرن عظيم القرنين والاملح الذي فيه سواد
وبياض ثم الحاج عن غيره ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية كذا قال الحاكم
الجليل الشهيد رحمه الله تعالى **قوله** احدهما بالجر وكذا قوله والاخر وهما بدلان من قوله كبشين
ويجوز ان يقال بالنصب فيهما على تاويل ذبح احدهما ان التضحية تدل على الذبح **قوله** عمن امته
ممن اقر بالتوحيد لله تعالى وشهد له بالبلاغ اي شهد للنبي صلى الله عليه وسلم بتبليغ اوامر الله ونواهيه
الى عباده والمتابعين … لامة المتابعة وتشهد ان الامة على نوعين امة دعوة واجابة وهم
المؤمنون وامة دعوة لا اجابة وهم الكافرون وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا
الى كافة الخلق وهم باجمعهم امة له الا انه عليه الصلاة والسلام ضحى احدى الشاتين عن امته المؤمنين لا عن
الكافرين لانهم لا يستحقون الثواب **قوله** والعبادات انواع اعلم ان العبادات لا تخلو اما ان تكون
مالية كالصدقات او بدنية كالصلوة والصوم او مركبة منهما جميعا كالحج اعني انه بدني له تعلق بالمال اما المالية

قطع جزء من المال باداية الى الفقير بالنية وذلك يحصل بالمتصدق وبنايبه في جميع الاحوال واما البدنية
فلا يجوز فيها النيابة اصلا لان المقصود اتعاب البدن وذلك لا يحصل بفعل النايب واما البدنية التي
لا تتعلق بالمال فلا يجوز فيها النيابة عند القدرة على فعلها لانها تتعلق بالبدن واما المال شرط
ويجوز النيابة عند العجز نظرا الى جانب المال كالزكوة وهذا في الحج الفرض اما في الحج النفل فيجوز النيابة
عند القدرة ايضا للسعة فيه واما الجهاد فلا يجوز النيابة فيه اصلا لان الوقعة اذا حضرت يفترض
الجهاد على كل مسلم فبعد ذلك كل ما يفعله يقع عن نفسه لا عن غيره ثم الاصل في جواز الحج عن الغير
ما روى البخاري وصاحب السنن مسندا الى عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما قال كان الفضل رديف رسول الله
صلى الله عليه وسلم فجاءت امراة من خثعم فجعل الفضل ينظر اليها وتنظر اليه وجعل النبي صلى الله عليه وسلم
يصرف وجه الفضل الى الشق الاخر فقالت ان فريضة الله ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج
عنه قال نعم وذلك في حجة الوداع وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وروي عن محمد ان الحج يقع عن
الحاج وهو المامور وللامر ثواب النفقة لانه يلزمه الكفارة والقضا اذا افسده لا على الامر
فعلم ان الحج يقع عن المامور ولانه عبادة بدنية كالصوم والجهاد فلا يصح فيها النيابة الا ان النفقة قامت
مقام الحج عند العجز لا انه حج حقيقة فالفدية في الصوم قامت مقامه عند العجز لا انه صوم حقيقة وجه
الظاهر ان الحاج ينوي عن المحجوج عنه لا محالة وهذا دليل على ان الحج يقع عنه لا عن الحاج والحديث
يانس لان الخثعمية قالت افاحج عنه قال عليه الصلاة والسلام نعم واما لزوم الكفارة والقضا
فليس ذلك باعتبار ان الحج عن الحاج بل باعتبار الجناية صدرت منه في حال احرامه وقياسه على الصوم
والجهاد لا يصح لورود النص في الفرع وشرط القياس ان لا يكون في الفرع نص **قوله** في النوع
الاول اي في الزكوة في حالتي الاختيار والضرورة اي في الصحة والمرض **قوله** في النوع الثاني اي في
الصلاة **قوله** لا يحصل به اي لا يحصل اتعاب النفس بفعل النايب **قوله** للمعنى الثاني وهو المشقة
بتنقيص المال وانما قاله للمعنى الثاني لان الحج مشتمل على المعنيين اتعاب النفس وتنقيص المال فانتفى
اعتبار المعنى الاول عند العجز فبقي الثاني **قوله** والشرط العجز الدايم اي شرط جواز الحج عن الغير
بسبيل النيابة هو العجز الدايم الى وقت الموت كالزمانة والعمى حتى لو قدر المحجوج عنه بعد اداء المامور
يحج ثانيا كما في الشيخ الفاني اذا قدر على الصوم بعد اداء الفدية يجب عليه الصوم **قوله** لان الحج
فرض العمر هذا دليل لكون الشرط هو العجز الدايم بيانه ان الحج لما كان فرض العمر وقدر على ادائه في اخر عمره
وجب عليه الحج وجعل فعل النايب فيما مضى كان لم يكن ولا يقال يرد على هذا التعليل الشيخ الفاني فان الفدية
عن الصوم يشترط العجز الدايم ايضا مع ان الصوم ليس بفرض العمر لانا نقول اذا فات الصوم يصير
العمر قضا وان لم يستغرق اداءه لانه يجب عليه قضاوه مادام حيا فالتحق بفرض العمر من هذه الجهة **قوله**
ثم ظاهر المذهب الخ وقد حققناه قبيل هذا قال بعضهم في شرحه في هذا الموضع الحج النفل يقع عن المامور
وللامر ثواب النفقة وذلك خلاف الرواية الا ترى الى ما قال الحاكم الجليل الشهيد

في مختصر

في مختصر الكافي الحج التطوع عن الصحيح جائز ثم قال واذا حج الصحيح عن نفسه ثم تطوع ثم قال وفي الاصل ملخصه
الحجة عن الحج **قوله** قال ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن
النفقة لان الحج يقع عن الامر حتى لا يخرج عن حجة الاسلام اعلم ان هذا الموضع زل فيه اقدام الشارحين
حيث لم يفهموا كلام المصنف رحمه الله تعالى وقالوا لا مطابقة بين الدليل والمدلول ولا يوافق التعليل المدعى
لكن هذا تعليل حكم غيره فذكر هذه قالوا وتقرير الكلام انه يضمن النفقة لانه خالفهما وانما لا يضمن
النفقة اذا وافق امره لان الحج حينئذ يقع عن الامر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وههنا خالف
فلا يقع الحج عن الامر بل يقع عن المامور وهذا حاصل كلامهم فان قول المصنف الامر كما ظنوا ولو سكتوا في هذا
الموضع لكان اولى بل المطابقة حاصلة بين الدليل والمدلول بان يقال هي عن الحاج اي الحجة تقع عن الحاج
وهو المامور ويضمن النفقة لكل واحد منهما لان الحج المودي في هذه الصورة تقع عن
الامر من وجه بدليل ان الحاج لا يخرج عن حجة الاسلام ولكن كل واحد من الامرين امره بان يخلص له الحج ولم
يامره بالاشتراك فلما نوى عنهما جميعا خالف الامر فوقع الحج عن الحاج وضمن النفقة لوجود المخالفة فيحصل
ان الحج في هذه الصورة من وجه يقع عن المامور باعتبار المخالفة وهذا لا يخرج عن حجة الاسلام ومن وجه يقع للامر حيث
قطع المسافة وتعيين النفقة ولهذا لا يخرج عن حجة الاسلام ايضا وقد صرح الامام العتابي وغيره في شروح
الجامع الصغير ان الحج يقع عن الامر من وجه وعن المامور من وجه فلا يخرج عن حجة الاسلام لا الامر ولا المامور
والمصنف اشار الى هذين الوجهين ايضا حيث قال اولا فهي عن الحاج اي الحجة عن الحاج ثم قال الحج يقع عن الامر
يعني يقع عن ذا من وجه وعن ذاك من وجه اخر فافهم والتقييد بالامر في مسئلة الكتاب لانه اذا ادى الحج
او العمرة عن اجنبيين او عن احدهما بلا امر يصح لانه في الحقيقة جعل الثواب للغير **قوله** ولا يمكنه ان يجعله
عن احدهما بعد ذلك اي لا يمكنه ان يجعل الحج الذي اهل به المامور عن امريه جميعا عن احدهما بعد ان وقع
لنفسه وذلك لانه لما لم يخرج على الوجه المامور به وقع عن نفسه فبعد ذلك لا يمكن احد الامرين اولى من الاخر
الحج لزم المامور وضمن النفقة بخلاف اذا اهل عن ابويه على رواية ابي حفص رحمه الله حيث يمكنه ان يجعل عن
احدهما وكذا اذا اهل عن احد ابويه على رواية ابي سليمان لان ذلك سبيل التبرع لا بحكم الامر فله ان
يجعل الثواب لاحد الابوين او لهما جميعا **قوله** وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين وهذا
هو القسم الثاني من مسئلة الكتاب لان القسم الاول ان يهل بالحجة عنهما جميعا والقسم الثاني ان ينوي بالاحرام
عن احدهما مبهما وفيه قسم اخر وهو ان يهل بالاطلاق من غير ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما اما القسم الثاني فلا يخلو
اما ان يمضي فيه على الابهام او يعين احدهما قبل المضي يكون الحكم فيه كالقسم الاول وان عين قبل
المضي ففيه اختلاف فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يصح استحسانا وعند ابي يوسف لا يصح بل يكون مخالفا قياسا
وجه القياس ان كل واحد منهما امره بالتعيين وهو بابهام الاحرام عن احدهما صار مخالفا لان الابهام
خلاف التعيين فوقع عن نفسه كما اذا نوى عنهما كما اذا امره رجلان كل واحد منهما بشرا عبد بكذا فاشتراه
لاحدهما غير عين يقع الشرا عن المامور اذا اراد ان يعين احدهما لا يصح فكذا هنا ولا يرد على هذا ما اذا احرم رجل له

على ابهام من غير تعيين حجة والعمرة فانه يصح ان يعين من الحجة والعمرة ما شاء لان لمن له الحق معلوم والملتزم
مجهول وهنا من له الحق مجهول وبينهما فرق ولهذا يصح الاقرار المجهول للمعلوم ولا يصح الاقرار المعلوم لمجهول بخلاف
ما اذا احرم عن احد ابويه حيث يصح وان كان له الحق مجهولا لان ذلك بحكم ليس بحكم الامر لعدم شرايط الامر
ووجه الاستحسان ان الاحرام ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة تقصد منه الاداء ولهذا يصح قبل اشهر الحج والاحرام
المبهم صالح لان يقع وسيلة اي الاداء بواسطة التعيين فاذا عين احدهما بعد ان اهل عن احدهما جاز فالتعين
بالاحرام المبهم شرطا والشرط يتبع اي طريق وجد يحصل المقصود كما اذا توضأ لا لاجل البرد يجوز به الصلاة
ولانه كان يملك التعيين في الابتداء فيملك التعيين في البقاء كما اذا احرم عن احد ابويه ثم عين احدهما بوجه لانه
اذا لو احرم باحد النسكين عن نفسه في الابتداء معينا يصح فكذا اذا ابهم ثم عين في حالة البقاء فكذا فيما نحن فيه لانه
عين ما كان يملكه في الابتداء بخلاف ما اذا اهل عنهما ثم عين احدهما حيث لا يصح لان الحجة الواحدة لا يصح عنهما ابتداء
فكذا لم يصح تعيينه بقاء وذلك لانه لو صحت ابتداء يقع لكل واحد منهما بعض الحجة والمامور به هو الحج التام
بعض الحج وقع عن نفسه والذي قاله ابو يوسف لا يبطل عن امر بالحج فاحرم بحج غير معين ثم جعله جاز والجواب
عن مسئلة الشراء قالوا لا رواية فيها واما الرواية في اطلاق الشراء انه متعين بحكم العقد فاما اذا لم فيحتمل ان
يصير مخالفا لانه بمنزلة الاداء هنا واما القسم الاخر فليس فيه نص عن اصحابنا المتقدمين وقال فخر الاسلام
البزدوي وغيره يجب ان يصح التعيين بالاجماع **قوله** على ذلك اي على الاحرام المبهم احدهما اي احد الامرين
اي يصير مخالفا وهو القياس اي قول ابي يوسف في انه لا يملك التعيين **قوله** بخلاف ما اذا لم يعين حجة او
متصل بقوله والابهام يخالفه وبيانه ما مر لان الملتزم هناك مجهول اي فيما اذا لم يعين حجة او عمرة ومن له الحق
معلوم وهنا ذلك صحيح كما اذا قال لفلان علي شيء **قوله** وهنا المجهول من له الحق اي فيما اذا لم يعين احد الامرين
ومثل ذلك لا يصح كما اذا قال لاحدكما علي الف درهم وبيانه هو **قوله** فاكتفى به اي بالاحرام المبهم وبيانه
مر انفا **قوله** بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام متصل بقوله فاكتفى به شرطا يعني اذا اهل عن احدهما
ثم عين احدهما قبل المضي صح تعيينه بخلاف ما اذا عين احدهما بعد المضي حيث لا يصح لان بعد الاداء لم
يبق المؤدي محتملا للتعيين لانه لزم المامور فصار مخالفا **قوله** قال فان امر غيره بان يقرن عنه فالدم
على من احرم اعلم ان الدماء في باب الحج على ثلثة انواع نوع منها يجب جزاء على الجناية كدم الجماع
ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والطيب ودم مجاوزة الميقات بغير احرام وذلك كله يجب على
المامور لانه يتعلق بفعله وجنايته ولان المحجوج عنه اذن له في الحج ولم ياذن في اسباب الكفارة ونوع
منها ما يجب نسكا كدم المتعة والقران فذلك على الحاج لانه وجب شكرا للجمع بين النسكين ولو جعل
الجمع من المامور فيجب عليه كدم الجناية ونوع اخر ما يجب مؤنة كدم الاحصار ففيه اختلاف قال ابو حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالى يجب ذلك في مال المحجوج عنه لانه اوقعه في هذه الورطة فيجب عليه الخلاص فصار
كنفقة الرجوع وقال ابو يوسف يجب على المامور لان دم الاحصار للتحلل ولم يذكر القدوري في شرحه
خلاف ابي يوسف وقد ذكره في شروح الجامع الصغير والحاصل ان جميع الدماء في مال الحاج الا دم الاحصار

فائدة في

فانه في مال المحجوج عنه **قوله** بفتح النفقة اي ببقية النفقة الموضوعة عنده اي عن المامور **قوله** وكذلك ان امره
واحد بان يحج عنه والاخر ان يعتمر عنه واذن له بالقران فالدم عليه اي على المامور وانما قيدنا بالاذن
لانه اذا لم يوجد الاذن منهما بالقران ومع هذا قرن المامور لا يصح ويكون مخالفا عند ابي حنيفة لان الامر
وقع بصرف جميعه الى احد النسكين فاذا صرف الى الحج والعمرة لا يجوز ولكن يصح على ما روي عن ابي يوسف ومحمد ان من
حج عن الميت واعتمر عن نفسه جاز لحصول المقصود **قوله** وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله تعالى عنهما اي وجوب الدم على الامر
عند احصار المامور عندهما **قوله** وعند الضرر اي ضرر امتداد الاحرام والضمير في اليه وعليه راجع الى الحاج **قوله**
ثم قيل هو من ثلث مال الميت اي دم الاحصار يعتبر من الثلث **قوله** لانه صلة كالزكوة والمراد من الصلة ما لم
يكن في مقابلته عوض مالي **قوله** وقيل من جميع المال لانه دين له مطالب من جهة العباد وهو المامور **قوله**
معناه اذا جامع قبل الوقوف اي معنى قوله يضمن النفقة وهذا لان المامور به بعد الحج الصحيح فالجماع قبل الوقوف
يفسد الحج فيضمن النفقة لافساده الحج بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف حيث لا يضمن النفقة لعدم فساد
الحج لكن يجب الدم على المامور في ماله هو الجاني عن اختيار وهو المراد بقوله لما بينا **قوله** ومن
اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت
من منزله بثلث ما بقي اي قال في الجامع الصغير والاحجاج بعث الرجل ليحج وانما قال بلغ الكوفة لان محمدا
رحمه الله وضع المسئلة في الخراساني وقيد انفاق النصف اتفاقي والحكم في انفاق الثلث والسدس كذلك ثم اعلم
ان الكلام هنا في موضعين في اعتبار الثلث وفي مكان الحج وفي كل منهما اختلاف اما الاول فقال ابو حنيفة رحمه الله
تعالى يحج من ثلث ما بقي من المال وقالا لا يحج من الذي بقي من الثلث الاول ان كان بقي منه شيء هذا على تقدير الايصاء
بان يحج عنه بالثلث اما اذا اوصى بان يحج عنه من الثلث او امر بان يحج عنه ولم يذكر شيئا ففيه اختلاف بينهم فقال ابو يوسف
يحج بما بقي من الثلث الاول مع ما بقي من المال وقال محمد يحج بما بقي من المال المفرز ان بقي والا بطلت الوصية
لمحمد رحمه الله تعالى ان قسمة الوصي كقسمة الميت فلو افرز الموصي بنفسه فهلك المال المدفوع بطلت الوصية
فكذا اذا افرز الوصي ولابي يوسف ان محل الوصية ثلث الجميع فيجب تنفيذها مما بقي منه ولابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه ان قسمة الوصي كقسمة الموصي اذا صحت وهنا لم يصح القسمة والافراز لانها انما تصح اذا صرف المال
المدفوع الى الوجه الذي سماه وهو الحج ولم يصرف فصار كما لم يفرز فيعتبر تنفيذ الوصية من ثلث الباقي
فصار كما اذا اوصى بالثلث لرجل وافرز الوصي وبعث به على يد انسان فهلك في الطريق واما الثاني فقال ابو
حنيفة رضي الله تعالى عنه يعتبر مكان الموصي فيبتدأ بالحج منه وقالا يبتدأ في المكان الذي مات فيه المامور
فيبتدأ منه وهو استحسان وذكر ابو سليمان في بعض نسخ الجامع الصغير عن ابي حنيفة انه اخذ بالقياس في هذه
المسئلة لهما ان القدر الذي حصل من الخروج معتبر فلم يبطل بالموت لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى
الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فلما وقع معتدا اعتبر الحج من حيث مات المامور ولابي حنيفة

رضي الله تعالى عنه قوله عليه الصلاة والسلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا ثلثة ولد صالح
يدعو له وعلم علمه الناس ينتفعون به وصدقة جارية وفي السنن مسندا الى ابي هريرة
في كتاب الوصايا عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلاثة
اشياء من صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له فعلمنا ان القدر الواقع
من السؤال يقع معتدا به في حق احكام الدنيا ولا اخرة وجه لم يقع على موافقة الامر
لانه امر بخروج يؤدي به الحج ولم يوجد فصار كانه لم يخرج وجمعوا ان من اوصى بان يحج عنه
والموصي مات في وطنه او غير وطنه ولكنه كان خارجا الى غير سفر الحج انه يحج عنه من وطنه لان
الوصية تنصرف الى ما فرضه الله تعالى في الاصل وقد فرضه من وطنه ولهذا قال محمد رحمه الله تعالى خراساني
مات بمكة فاوصى ان يحج عنه حج عنه من خراسان وكذا قال هشام عن ابي يوسف في مكي قدم الري
فمات فاوصى بحجة قال يحج عنه من مكة لما قلنا بخلاف ما اذا اوصى بان يقرن عنه حيث يقرن من
الري لانه لا قران لاهل مكة وقال اصحابنا في الميت اذا لم يبلغ وصيته يحج من بلده يحج عنه من حيث
بلغ بخلاف الحي لانه يمكن الرجوع الى ما عليه فيحصل الاستدراك والميت لا يمكن الرجوع الى ادائه
فينفذ وصيته بما امكن **قوله** اما الاول وهو اعتبار الثلث **قوله** والا بطلت الوصية اي وان لم
يبق شي من المال المدفوع بطلت الوصية كتعيينه اي كتعيين الموصي **قوله** واما الثاني وهو
اعتبار مكان الحج يعني ان المامور الثاني من اي موضع يحج له من موضع مات به المامور الاول او من
موضع الموصي **قوله** واصل الاختلاف في الذي يحج عنه يعني ان الانسان اذا خرج حاجا فمات في بعض الطريق
فاوصى بالحج قال ابو حنيفة يحج عنه من وطنه وقالا من موضع مات فيه فكذا الاختلاف فيما اذا سار المامور
بالحج ببعض الطريق ثم مات وقد بيناه **قوله** قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعلها عن
احدهما وذلك لانه يجعل الثواب لاحدهما وانما يحصل الثواب بعد الاداء فيلغو نيته عنها قبل الاداء
فيعد ذلك اذا جعل ثواب حجه لاحدهما جاز وكذا اذا جعل لهما جميعا بخلاف ما اذا اهل المامور بحجة
عن امريه من حيث لا يجوز ان يجعل عن احدهما لانه يخالف الامر وقد مر تقريره قبل هذا قال
الحاكم الجليل الشهيد في مختصر الكافي واذا حج الرجل عن الميت او حج عن ابيه او عن امه حجة الاسلام
من غير وصية اوصى بها الميت قال يجزيه ان شاء الله تعالى بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في
ذلك ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما تقبل منك فالله احق ان يتقبل **قوله** فتردد
من قبل اي عند قوله ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة **باب الهدي** لما جرى ذكر

الهدي

الهدي في كتاب الحج نسكا وجزاء ومؤنة شرع في بيان انواعه وما يتعلق به من المسائل **قوله**
الهدي ادناه شاة لما روي انه عليه الصلاة والسلام سئل عن الهدي فقال الهدي ادناه شاة وروى مالك
في الموطأ باسناده الى علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهما قالا ما استيسر من الهدي شاة **قوله** قال وهو من ثلثة
انواع اي قال القدوري الهدي من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم والدليل عليه قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل
من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة بيانه على مذهب محمد ظاهر لانه يجب عنده في الظبي شاة وفي
النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة فعلمنا ان الهدي يشمل الانواع الثلاثة وكذا على مذهب ابي حنيفة
وابي يوسف لانه ربما يبلغ قيمة الصيد شاة او بدنة او بقرة فيشتري بذلك فدل على ان الانواع الثلثة
وان الهدي ما يهدى الى الحرم للتقرب باراقة الدم ثمه وقد جرت العادة الفاشية بين المسلمين من
عهد النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا باهداء هذه الانواع **قوله** به فيه اي بالهدي في الحرم **قوله**
والاصناف الثلاثة سواء في هذا المعنى اي الابل والبقر والغنم سواء في الاهداء الى الحرم **قوله** ولا
يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا يعني يجوز الثني فصاعدا من الانواع الثلاثة ولا يجوز الجذع الا من
الضان ولا يجوز الجذع من المعز وشرطها ان يكون سالما عن العيب كما في الاضحية والجذع من البهائم قبل
الثني والثني من الغنم ما تمت له سنة وطعن في الثانية ومن البقر ما طعن في الثالثة ومن الابل ما طعن في
السادسة والجذع من الغنم ما طعن في الشهر السابع ذكره في الفتاوى ونقل صاحب الاجناس عن كتاب
الضحايا لابي القسم الحصيني الرازي قال سمعت ابا علي الدقاق قال الجذع من الضان ما تمت له ثمانية
اشهر وطعن في الشهر التاسع ونقل ايضا عن اضاحي ابي عبد الله الزعفراني هو ما تمت له سبعة اشهر وطعن
في الشهر الثامن ويجوز في الاضحية اذا كانت الشاة عظيمة الجثة وان كانت صغيرة لا يجوز الا ان تتم
له سنة وتطعن في الثانية وتمام البيان مر في كتاب الزكوة في فصل الغنم **قوله** فيختصان
بمحل واحد وفي بعض النسخ بمكان واحد اي الهدي والاضحية يختصان بمحل واحد يعني يتعلقان موقعا واحدا
او ينزلان منزلا واحدا اي حكمهما واحد فيجوز هنا ما يجوز ثمه ولا يجوز هنا ما لا يجوز ثمه لان
كلاهما قربة اراقة الدم **قوله** والشاة جايزة في كل شي الا في موضعين يعني ان كل موضع ذكر فيه
الدم من كتاب الحج يجزي فيه الشاة الا في موضعين فانه لا يجوز فيهما الا البدنة فيما اذا طاف طواف
الزيارة جنبا وفيما اذا جامع بعد الوقوف **قوله** وقد بينا المعنى فيما سبق اي في الفصل الاول والثاني
من باب الجنايات ثم قال في الفصل الاول في تعليل وجوب البدنة في الجماع لانه اعلى انواع الارتفاقات
فيتغلظ موجبه وقال في الثاني في تعليل وجوب البدنة في طواف الجنب لان الجناية اغلظ فيجب جبر
نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت **قوله** ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك
والاصل فيه ما روى صاحب السنن في الحديث الطويل باسناده الى جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله رضي الله
تعالى عنه قال كان جماعة الهدي الذي قدم به علي من اليمن والذي اتى به النبي صلى الله عليه وسلم
من المدينة مائة فنحر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ثلثا وستين وامر عليا فنحر ما غبر يعني ما بقي واشركه في هديه ثم امر

من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها فعلم ان دم الشكر يجوز اكله
كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قارنا ولو كان دم اساءة او نقصان لم يأكل عليه الصلاة والسلام
لانه دم نسك فيجوز الاكل منه كالاضحية **قوله** ويستحب ان يأكل منها لما روينا اي لما صح ان النبي صلى الله
عليه وسلم اكل من لحم هديه وان الضمير في منها للارادة الهدايا اي من هدي التطوع وهدي المتعة وهدي
القران وفي بعض النسخ منهما بالتثنية اي من هدي التطوع وهدي المتعة والقران جعلهما واحدا **قوله**
وكذلك يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا يعني يتصدق بالثلث ويطعم الثلث ويدخر
الثلث **قوله** ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا وهي دماء الكفارات والنذور وهدي الاحصار وهدي
التطوع ان لم يبلغ محله اما اذا بلغ هدي التطوع محله فيجوز منه الاكل وقد خرج بالفرق في شرح الطحاوي
والمراد من المذكور من هدي التطوع في المتن في قوله ويجوز الاكل من هدي التطوع هو الذي بلغ محله والاصل
فيه ما روي في السنن عن هشام بن عروة عن ابيه عن ناجية الاسلمي رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث معه الهدي فقال ان عطب منها شيء فانحره ثم اصبغ نعله في دمه ثم خل بينه وبين الناس وفي رواية
ابن عباس قال والنبي صلى الله عليه وسلم ولا تأكل منها انت واحد من اهل رفقتك والمراد من النعل القلادة
وناجية بن جندب الاسلمي كان نازلا في بني سلمة ومات بالمدينة وبقي الى دهر معاوية وهو سائق
بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا قال ابن شاهين في كتاب العجم وقال ابن سعد استعمله رسول الله
صلى الله عليه وسلم على هديه حين توجه الى الحديبية وامره ان يقدمها الى ذي الحليفة واستعمله ايضا
على هديه في حجة الوداع **قوله** ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر قال في
شرح الاقطع وقال الشافعي اذا احرم جاز الذبح ولنا في هدي المتعة والقران قوله تعالى فكلوا منها واطعموا
البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم والبائس الذي ناله بؤس اي شدة في الفقر والتفث الاخذ من
الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر كانه الخروج من الاحرام
الى الحلال وجه الاستدلال بالآية ان الله تعالى عطف قضاء التفث على الاكل من بهيمة الانعام التي
نحرها وقضاء التفث مختص بيوم النحر فيكون النحر كذلك وروى البخاري باسناده الى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
عن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت يا رسول الله ما شأن الناس حلوا بعمرة ولم تحلل انت من عمرتك
قال اني لبدت رأسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر فعلم بهذا ايضا ان النحر مختص بيوم النحر ولا يجوز قبله
لان الحل عن الاحرام عن الحج انما يكون في يوم النحر وقد جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم موقوفا الى وجود النحر
فاقتضى ان لا يجوز الذبح قبل يوم النحر ولانه دم نسك وجب شكرا لنعمة الجمع بين النسكين وكان ان يكون
بعد تمامهما والتمام يوم النحر فيكون الدم مختصا به ولانه دم لم يجب لنقصان ولا جناية فيختص بيوم النحر
كالاضحية واما هدي التطوع فكذلك على ما ذكره القدوري لانه دم قربة كدم المتعة وقال في الاصل يجوز قبل
يوم النحر لان القربة في هدي التطوع بوصوله الى الحرم فلا يشترط الزمان اما ذبحه يوم النحر فهو افضل والحاصل هنا ما ذكره في

شرح الطحاوي وقال الدماء على ثلاثة اوجه في وجه يجوز تقديمه على ايام النحر بالاجماع بعد ان حصل
الذبح في الحرم وهو دم الكفارات والنذور وهدي التطوع وفي وجه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر وهو
دم المتعة والقران والاضحية وفي وجه اختلفوا فيه وهو دم الاحصار فعند ابي حنيفة يجوز تقديمه
وعندهما لا يجوز تقديمه **قوله** فاذا وجب ذلك اي تبليغ الهدي الحرم **قوله** ويجوز ذبح بقية
الهدايا في اي وقت شاء وذلك لاطلاق النص بيانه ان الله تعالى قال في جزاء الصيد يحكم به ذوا عدل منكم
هديا بالغ الكعبة خصه بمكان دون زمان ولان دماء الكفارات وجبت جبر النقصان وقد حصل النقصان
قبل يوم النحر فيكون قبل الجابر ... التعجيل افضل لتدارك النقصان ولانه وجب على وجه
الكفارة فلا تختص بيوم النحر كسائر الكفارات من الصيام والاطعام ودماء النذور ويجوز ذبحها قبل يوم
النحر لانه لم يوجبها مختصة بزمان **قوله** قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم اي قال القدوري رحمه
الله في بدنة النذر خلاف قال ابو حنيفة ومحمد يجوز ذبحها في غير الحرم وقال ابو يوسف لا يجوز الا في الحرم قياسا
على الهدايا والاصل فيه قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقوله في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة ولهما ان ايجاب العبد
معتبر بايجاب الله تعالى وقد اوجبه على ما قصد مطلقا عن المكان فيجري على اطلاقه بخلاف الهدي فانه يدل
على النقل والمكان الذي ينقل اليه الهدايا هو الحرم والاية الاولى وردت في دم المتعة والقران والثانية
في جزاء الصيد دون النذر كذا في شرح الطحاوي وان ذبح في غير الحرم وتصدق بلحمها على الفقراء اجزأه نذره
في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز **قوله** قال عليه الصلاة والسلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها
منحر والفج جمع الفجاج وهو الطريق الواسع بين الجبلين روى صاحب السنن عن جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال منى كلها منحر **قوله** ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي
اذا ذبح الهدايا في الحرم وتصدق بلحمها على غير مساكين الحرم جاز عندنا خلافا للشافعي له ان المقصود التوسعة
على فقراء مكة ولنا قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير بيانه ان الله تعالى لم يخص فقيرا دون فقير فجاز
التصدق على كل فقير عملا باطلاق النص ولان التصدق قربة معقولة في كل مكان على كل فقير دون
فقير فيجوز التصدق بلحم الهدي على فقراء مكة وغيرهم بخلاف الذبح فانه لم يشرع قربة الا في مكان مخصوص
قوله قال ولا يجب التعريف بالهدايا اي قال القدوري ولا يجب الاتيان بالهدايا الى عرفات وذلك لان اسم
الهدي لا يدل على ذلك بل يدل على النقل الى الحرم ليتقرب به فيه قال الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى وان عرف بهدي
المتعة فهو حسن وان ترك لم يضره وانما قيد بهدي المتعة لانه دم نسك فيستحب فيه التشهير بخلاف
دماء الكفارات فيستحب فيها الاخفاء والستر لان سببها الجناية ولان دم المتعة دم نسك مختص بيوم النحر
فربما لا يجد من يحفظه في ذلك الوقت فيأتي به الى عرفات بخلاف دماء الكفارات فان تقديمها جائز
على يوم النحر لانها تجبر النقصان فلا يحتاج الى التعريف **قوله** على ما ذكرنا اشارة الى قوله لانها لما وجبت
لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به **قوله** والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم

الذبح اما في البدن فلقوله فصل لربك وانحر اي انحر الجزور واما في البقر فلقوله تعالى ان تذبحوا بقرة واما
في الغنم فلقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح قالوا ان المراد منه في الاية الكبش وانه
وورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث جابر عليه الصلاة والسلام نحر بيده ثلثا وستين بدنة وامر عليا ان
ينحر ما بقي ومن حديث جابر ايضا قال كنا نتمتع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذبح البقر عن سبعة فنشترك
فيها وان المقصود هو الرفق بالحيوان وذلك فيما قلنا والذبح في الابل او نحر البقر والشاة جائز لحصول المقصود
من الركوة وهو انهار الدم الا انه يكره لترك السنة **قوله** وان شاء نحر الابل في الهدايا قياما او اضجعها
واي ذلك فعل فحسن والافضل ان ينحرها قياما وذلك لما روى البخاري في الصحيح عن انس رضي الله تعالى عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بيده سبعة بدن قياما وضحى بالمدينة كبشين املحين اقرنين وروى ايضا
باسناده الى زياد بن جبير قال رايت ابن عمر اتى على رجل قد اناخ بدنته لينحرها قال ابعثها قياما مقيدة
سنة محمد صلى الله عليه وسلم وروى في السنن في حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم
كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها **قوله** والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه
اذا كان يحسن ذلك اي ذبح الهدايا وذكره اشارة الى الذبح وهذا لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر
بيده ثلثا وستين بدنة واما اذا لم يحسن فيولي غيره لئلا يلزم تعذيب الحيوان او جعله
ميتة او اذى الغير بتنفير الحيوان **قوله** قال ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي اجر الجزار منها
والجلال جمع الجل وهو ما يلبس على الدابة والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في انف البعير والاصل فيه ما روى البخاري
في الصحيح مسندا الى عبد الرحمن بن ابي ليلى ان عليا رضي الله تعالى عنه اخبره ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يقوم
على بدنه وان يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها ولا يعطي في جزارتها شيئا والجزارة بضم الجيم كراء عمل الجزار
قوله ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصة
لله تعالى والاصل فيه ما روى صاحب السنن باسناده الى جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا فعلم ان ركوبها لا يجوز من غير ضرورة الا
قال اذا الجئت اليها وهو تاويل ما روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا
يسوق بدنة فقال اركبها فقال انها بدنة فقال اركبها فقال انها بدنة قال اركبها ويلك في الثانية او في الثالثة بيانا
ان الرجل كان مضطرا الى الركوب بدليل قوله ويلك لانها كلمة تستعمل في موضع الترحم وفي رواية مسلم والترمذي
في رواية انس قال في الثالثة او الرابعة ويحك او ويلك **قوله** وان كان لها لبن لم يحلبها وذلك لان
كلها لله تعالى فلا يجوز ان يصرف بعضها الى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع اللبن دفعا للضرر ولو
حلب اللبن يتصدق به لانها تتصدق بالصوف والولد ولو تصرف بنفسه في اللبن ضمن مثله او قيمته فيتصدق
بذلك **قوله** هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح اشارة الى قوله لم يحلبها اي هو من وقت الذبح كيلا
يضر ذلك بها اي على اللبن بالبدنة **قوله** وان صرفها اي صرف اللبن لانه مضمون عليه اي الى ان
مستحقة عليه **قوله** ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره عطب اي هلك وهو من باب

علما

علم وعالة لا يلزمه شيء اخر لان الصدقة تعلقت بعين المال فلا يلزمه شيء اخر كما اذا نذر ان يتصدق بدراهم
معينة فهلكت قبل الصرف الى الفقراء لا يلزمه شيء اخر وكما اذا اشترى الفقير شاة للاضحية فهلكت قبل
التضحية لا يلزمه شاة اخرى لان الواجب كان في العين لا في الذمة بخلاف ما اذا كان الهدي عن واجب فعطب
يلزمه اقامة الغير مقامه لان الواجب في الذمة لا في العين فما لم يذبحه في الحرم لا يسقط عنه ما في الذمة
فلزمه كما اذا عزل دراهم الزكوة فهلكت قبل الصرف الى الفقراء اي يلزمه اخراجها ثانيا **قوله** وان اصابه
عيب كثير يقيم غيره مقامه والمراد بالعيب الكثير ما يكون مانعا في الاضحية وانما يقيم غيره مقامه لان
الواجب في الذمة والمعيب بهذه الصفة لا يجزي عن الواجب فلزمه غيره ويصنع بالمعيب ما شاء لانه كان عينه
الواجبة فبطلت فعاد الى ملكه **قوله** واذا عطبت البدنة في الطريق فان كانت تطوعا نحرها وصبغ نعلها
بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولم ياكل هو ولا غيره من الاغنياء واراد بقوله عطبت اي قربت الى الهلاك بدليل
قوله نحرها والاصل فيه حديث ناجية وقد ذكرناه عند قوله لا يجوز الاكل من بقية الهدايا وفي بعض النسخ
وضرب به بتذكير الضمير اي بدمها وذلك اصح **قوله** وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدي فياكل منه الفقراء
دون الاغنياء اي فائدة صبغ النعل اي القلادة بالدم وضربه صفحة السنام به اعلام الناس بانه هدي
جزر السباع والجزر اللحم الذي ياكله السباع **قوله** وان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع
بها ما شاء عطف على قوله فان كانت تطوعا وذكر لما قلنا ان الواجب في الذمة فما لم يذبح الهدي في
الحرم لا يسقط عنه فعليه اقامة غيرها مقامها لان التي قربت الى الهلاك لم تجز عن الواجب ويصنع بالهالك
ما شاء لانه ملكه **قوله** ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران الى قوله ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات
المعنى ما ذكره عند قوله ولا يجب التعريف بالهدايا وهو ان التشهير يليق بدم النسك دون دم الجنايات وفي
التقليد تشهير **قوله** اظهاره وتشهيره والضمير في المذكورين راجع الى النسك فيليق به اي فيليق الاظهار
والتشهير بدم النسك **قوله** فيلحق بجنسها اي يلحق دم الاحصار بجنس دماء الجنايات لانه جابر كهي حيث
لا يقلد هو كما لا يقلد هي فان قلت روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم قلد هدي الاحصار قلت جوابه ان ذاك
كان للمتعة فلما احصر بعث ما كانت فبعثت الى مكة على حالها **قوله** والا يسن تقليده عندنا اي تقليد الشاة
وذكر الضمير في تاويل الهدي **قوله** لعدم الفائدة بيانه ان الشاة لا تكون مسيبة بل يكون معها صاحبها
بخلاف الابل والبقر فانها تخلت فلو لم يقلد كان فيها الا ايدي المشركين فعلنا صيانة لها عنهم وفيه
خلاف للشافعي وقد مضى قبل باب القران وهو المراد من قوله على ما تقدم **قوله** مسائل منثورة المراد به
ما ان المصنف التي ذكرها في اخر الكتاب ما شذ وندر من المسائل من الابواب السالفة في فصل على حدة
تكثير الفائدة وتسمى في اوله مسائل منثورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل في الابواب
قوله اهل عرفة اذا وقفوا اي يوم شهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا
بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا من خواص الجامع الصغير اعلم ان وقت الوقوف بعرفات ما بين الزوال من يوم عرفة
وهو اليوم التاسع من ذي الحجة الى طلوع الفجر من يوم النحر فمن ادرك الوقوف في هذا الوقت فقد ادرك الحج والا فقد

فاته الحج وبحلل بافعال العمرة ولقيضي الحج من قابل وقد مضي بيانه فقعنا انه نقول اذا وقفوا في يوم وشهد الشهود
ان ذلك اليوم يوم النحر اجزاهم استحسانا وجه القياس ان الوقوف عبادة مختصة بمكان وزمان فلا يجوز
فعلها في غير وقته كما اذا شهدوا انهم وقفوا يوم التروية حيث لا يجزيهم ووجه الاستحسان وجهان احدها
ما روي في الجامع الترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصوم يوم يصومون
والفطر يوم تفطرون والاضحى يوم تضحون وفي السنن عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
وفطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وهذا عند الاشتباه ان الاحتراز عن الخطاء متعذر فيسقط
التكليف فيجعل وقت الصوم والفطر والاضحى ذلك اليوم الذي يجتمعون فيه والوجه الثاني ان هذه
الشهادة ليست بمعتبرة لقيامها على النفي ومعناها انهم لم يجوزوا وقت الوقوف فلا تسمع الشهادة لان التدارك ليس
بممكن وليس فيه الا ايقاع الفتنة بخلاف وقوف يوم التروية فان التدارك فيه ممكن بان يقفوا في اليوم الثاني
ولان تاخير المقدم له نظير في الشرع وهو معقول المعنى كما في قضا الصوم والصلاة فيجزيهم الوقوف يوم النحر
بخلاف التقديم على الوقت فانه لا نظير له في الشرع فلا يجزيهم الوقوف يوم التروية ولا يقال له نظير ايضا لان الاداء
ان صلاة العصر تقدم عن وقتها يوم عرفة لانا نقول ذلك امر مثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره **قوله**
وهذا لا اتداء لان الوقوف وهو امر لا يدخل تحت الحكم وذلك لان الحج ليس من باب الشهادات فصار
كانهم شهدوا بانه لم يحل فلا يجب على القاضي شي **قوله** ينبغي ان يكتفي بها اي بالوقوف يوم النحر **قوله** لا
ينبغي للحكام ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا اي قال اصحابنا **قوله** ولذلك اذا شهدوا
عشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة
صورته ان الشهود شهدوا في الطريق قبل ان يلحقوا عرفات عشية عرفة وقالوا انا راينا هلال ذي الحجة
وهذا اليوم هو التاسع فان كان الامام لا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع اكثر الناس لا يسمع هذه الشهادة ويقفون
من الغد بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف صار كانهم شهدوا بعد الوقت فلا يسمع وان كان يمكنه
الوقوف مع اكثر الناس ولكن لا يلحق الضعفة فان وقف جاز والا فات الحج لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة
واما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل والحشية والعشي بمعنى وهو من المغرب الى العتمة قال الحرجاني
فان اشتبه على الناس فوقف الامام والناس يوم النحر وقد كان وقت من راى الهلال يوم عرفة لم تجزه وعليه
الاعادة مع الامام لان يوم الحج في حق الجماعة صار يوم النحر ولم يتغير بفعل الحاد **قوله** قال ومن رمى في اليوم
الثاني الى اخره اي قال في الجامع الصغير ومن رمى في اليوم الثاني من يوم النحر الجمرة الوسطى والثالثة وهي جمرة العقبة
ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين اي الوسطى والاخيرة فحسن لمراعاة الترتيب المسنون وان اقتصر على الاولى اجزاه لانه
تدارك الفائت في وقته وترك الترتيب لا يضر لانه سنة وقال الشافعي عليه اعادة الكل لتحصيل الترتيب كما
سعى وطاف او بدا بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها لا تعلق لها بغيرها والتعين الى

قبل

١٢٨

فلم يكن الجواز موقوفا على تقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه شرع تبعا للطواف لانه دونه
لاتصاله بالبيت ولكنه من جنسه فيعاد تحقيقا للتبعية وبخلاف البداية بالمروة لانه جعل المبتداء في السعي كان
المنتهي فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما صعد الصفا قال ابدءوا بما بدا الله تعالى فبدا بالصفا فلم يعتبر البداية
بالمروة لهذا ولا يقال كل صلاة متصورة بنفسها ايضا لاتفاق لجوازها بغيرها ومع هذا وجب الترتيب عندكم
لانا نقول ثبت ذلك بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
فان ذلك وقتها **قوله** ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة في الاصل
خير بين الركوب والمشي اراد بالاصل المبسوط وهذا اشارة الى الوجوب اي رواية الجامع الصغير اشارة
الى وجوب المشي لانه قال لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وذلك لانه التزم القربة على صفة فتلزمه بتلك
الصفة فلو حج راكبا يجزيه لكن يلزمه الجزاء لترك الواجب فاذا ركب في الكل او في الاكثر يلزمه الدم وفي الاقل
يلزمه التصدق بقدره من الكل من قيمة الشاة الوسط قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير انه اراد القربة
بصفة الكمال ثم قال انما قلنا ان المشي افضل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا كتب له
بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبعمائة وانما رخص الشرع في الركوب دفعا للحرج لما
روي عن عقبة بن عامر الجهني ان اخته نذرت ان تحج ماشية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى غني عن تعذيب
اختك نفسها فلتركب ولتذبح لركوبها شاة وقال بعضهم في شرح الحج ماشيا افضل لكثرة المشقة واداء الناس في الحج
ياتوك رجالا وعلى كل ضامر لانه قدم المشاة قلت لا يلزم التقديم لان الواو لمطلق الجمع ولئن سلمنا التقديم لكن
لا نسلم ان التقديم في الذكر يدل على الفضلية المقدم الا ترى الى قوله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن
على ان ما اورد فخر الاسلام حق ولا يرد عليه ما اورد في النوازل عن ابي حنيفة ان الحج راكبا افضل لانه ذكر المعنى
اخر وهو ان المشي يسيء خلقه فربما يقع في المنازعة والجدال المنهي والا فالاجر على قدر التعب والتعب في المشي
اكثر ولا يقال المشي ليس بقربة فكيف يصح النذر به لانا نقول لا كلام لنا في مجرد المشي بل كلامنا في مشي الحاج وهو
قربة لما روينا من الحديث **قوله** ثم قيل يبتدي اي المشي من حين يحرم وقيل من بيته فصحح الاول فخر الاسلام
والامام العتابي وغيرهما وهو الاصح عندي لانه نذر بالحج والحج ابتداؤه من الاحرام وانتهاؤه بطواف الزيارة
فيلزمه بقدر ما التزم ولا يلزمه غير ذلك فعلى هذا الاتيه الرخصة يبتدي من بيته ومال اليه صاحب الهداية
لان العرف معتبر في النذر والظاهر انه اراد به المشي من بيته فاقول لكن ان العرف معتبر في النذر ولكن
ان العرف عام الستعمال ولفظ النادر دليل على خلافه لما قلنا فلا نوجه ما لم يلتزمه ولئن سلمنا ان العرف
كما قال ينتقل صريح لفظ النادر يتوق دلالة العرف فلا يعتبر العرف بخلاف ما اذا اوصى ان يحج عنه فانه يحج عنه

من بيته لان الموصية تتصرف اي النزهة في الاصل **قوله** قالوا الى اخره اي قال مشايخنا ونقل فخر الاسلام البزدوي
في شرح الجامع الصغير عن الفقيه ابي جعفر انه قال انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي فاذا قربت
والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب وهذا الذي نقله عن الفقيه جمع بين روايتي
الاصل والجامع الصغير **قوله** ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها اي اذن لها البايع
في الاحرام صح بايعها وفي بعض نسخ الجامع الصغير او يجامعها بلفظ او وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع
الصغير يحتمل ان يكون هذا شكا من ابي يوسف في الرواية والاولى من الرواية تدل على ان التحليل بادنى
محظورات الاحرام مثل قص الشعر وقلم ظفر والتطيب ونحوها ذلك والثانية تدل على ان التحليل بالمواقعة
وقال في كتاب المناسك للمشتري ان يجامعها ولم يزد على ذلك وهذا مذهبنا وعند زفر ليس للمشتري ان
يحللها لان الاذن وجد عند البايع قبل الشرى فلم يكن له تحليلها لان المشتري نزل منزلة البايع ولنا ان منافع
العبد والامة مستحقة للمولى فيحللها بغير هدي الا ان البايع يكره تحليله لاخلاف الوعد حيث وجد منه الاذن
والمشتري لم يوجد منه الاذن فلا يكره تحليله بخلاف ما اذا اشترى جارية منكوحة حيث لا يكون للمشتري
فسخ النكاح لانه قايم مقام البايع والبايع اذا اذن في النكاح لم يكن له ولاية الفسخ فكذا المشتري وروى
ابن سماعة عن ابي يوسف ان المولى اذا اذن لعبده في الحج فليس له ان يحلله لانه اسقط حق نفسه بالاذن
فصار العبد كالحر فلا يتحلل الا بالاحصار الا ان المشتري له ان يحلله لان الاحرام لم يقع باذنه **قوله**
ليس له ذلك اي التحليل لكنه اي ملكه المشتري يكره له اي تحليله **قوله** وهذا المعنى اي خلف الوعد لا
النكاح جواب عما قال وقد بيناه **قوله** واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وذكر ان
عيب الاحرام ويرتفع بالتحليل **قوله** والاول اي قوله ان يحللها او يجامعها بالواو **قوله** والثاني اي قوله او
يجامعها بكلمة او **قوله** والاولى ان يحللها بغير المجامعة مبيله انه مشايخنا اختلفوا فيه فكره بعضهم التحليل
بالمجامعة تعظيما لامر الحج ومال اليه صاحب الهداية بقوله والاولى ولم ير بعضهم باسا لانه لا يخلو المواقعة
عن تقديم مس تقع به التحليل فيصير بعد التحليل قال فخر الاسلام وهذا له النكاح النكاح الموقوف على
انه يجيز بلسانه فان احترز عن طلاق فينبغي له ان يجيزه بتسليم مهرها فاما بالمواقعة

فلا والله اعلم وهذا اخر كتاب الحج ويتلوه في الثالث كتاب
النكاح ان شاء الله تعالى عز وعلا

كتاب النكاح لما فرغ من العبادات شرع
في المعاملات وابتدا من بينها بالنكاح لان فيه من المصالح الدينية والدنياوية
كحفظ النفس عن الزنا والقيام على النسا وتحقيق مباهات الرسول بقوله
تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيامة والتناسل بالسبب المشروع
الدافع للفساد الناشي من التغالب ثم اعلم ان النكاح مشترك يذكر ويراد به
الوطء وهي ناكح وقد يكون العقد تقول نكحتها ونكحت هي اي تزوجت وهي ناكح في بني
فلان اي هي ذات زوج منهم قال لصلصلة اللجام براس طرف • احب
الي من ان تنكحيني • وقال في ديوان الادب نكح المراة تزوجها قال الاعشى
فلا تقربن جارة ان سرها • عليك حرام فانكحن او تابدا • اراد تابدن
فابدل من النون الخفيفة الف عند الوقف ونكح اذا جامع قال الطائي الحارثي
يهجو اهل الكوفة • التاركين على طهر نساءهم • والناكحين بشطي دجلة البقرا
وقال ابن دريد النكاح كناية عن الجماع نكح ينكح نكاحا وانكح فلان فلانا اذا زوجه
انكاحا وانكح فلانا في بني فلان ماله اذا زوجوه من اجله وانكح بيوت فلان بناته
في بني فلان اذا زوجن بغير الكفاءة قال الشاعر
ان القبور تنكح الايامى • والصبية الاصاغر اليتامى
ثم لما كان النكاح مشتركا على ما عليه اهل اللغة يراد به احد المعنيين اذا دلت
الدلالة عليه ولهذا لو قال لامراته ان نكحتك فانت طالق فهو على الوطء كما
في قوله تعالى فانكحوهن الزاني لا ينكح الا زانية وقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره
ولو قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فهو على العقد كما في قوله تعالى فانكحوهن
باذن اهلهن وقول بعضهم ان النكاح في الوطء حقيقة وفي العقد مجاز
فيه نظر لان الاصل في الكلام الحقيقة والمشترك مستعمل في الموضوع الاصلي
دون المجاز ثم اختلف العلما في حكم النكاح المشروع قال داود الاصفهاني ومن
تابعه من اصحاب الظواهر ان النكاح فرض عين حتى ان من تركه مع القدرة على الوطء
والانفاق فانه ياثم وقال الشافعي انه مباح وقال بعض اصحابنا انه فرض
كفاية اذا قام به البعض يسقط عن الباقين وقال بعضهم انه مندوب مستحب

وقال بعضهم انه واجب على سبيل التعيين وقال بعضهم على سبيل الكفاية وجه
قول داود قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم ومطلق الامر يدل على الفرض ووجه قول
ان في انه من المعاملات ووجه قول جمهور اصحابنا رحمهم الله ان النبي صلى الله عليه
وسلم ذكر اركان الدين من الفرائض والواجبات ولم يذكر من جملتها النكاح وقد
روى عن اصحاب الصفة انهم امتنعوا عن التزوج فلم ينكر عليهم رسول الله
فلو كان فرضا او واجبا لانكر عليهم وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني فنعلم ان المراد من الامر
الوارد في باب النكاح هو الندب والاستحباب لا الوجوب ولهذا قال اصحابنا النكاح افضل
من التخلي لنوافل العبادة سواء تاقت نفسه او لم تتق وقال الشافعي ان لم تتق
نفسه الى النساء فالتخلي افضل والمسئلة تعرف في طريقة الخلاف ثم اعلم ان النكاح
اذا اريد به الوطء فهو ظاهر واذا اريد به العقد فيقال هو ما يثبت به ملك البضع
الحلال قصدا وقولنا قصدا احتراز عما يثبت ملك البضع ضمنا كما اذا ثبت في ضمن ملك
الرقبة فانه ثم وركنه الايجاب والقبول مع وجود شروطه والمراد من
الشروط العقل والبلوغ والحرية وكون المراة محللة لان المحرمة كالام ونحوها ليست بمحل
للنكاح قوله قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي
الى اخره والانعقاد عبارة عن انضمام كلام احد الشخصين الى الاخر على وجه
يثبت اثره في المحل شرعا والمراد من الايجاب اخراج الممكن من الامكان الى الوجوب
كما هو اصطلاح اهل الكلام وهذا لان الكلام العادر عن احد الشخصين اولا على الوجه
المذكور يسمى ايجابا لانه قبل ان يتكلم به كان في حيز الامكان يستوي فيه الوجود والعدم
فلما تكلم وجب اي ثبت فسمي ايجابا فلما قبل الاخر كلام صاحبه سمي قبولا ولم يرد به مصطلح
الفقهاء الذي هو الزام الحكم على الغير بحيث ياثم اذا تركه فافهم والتعبير البيان قال تعالى
ان كنتم للرويا تعبرون ورجل حسن العبارة اذا كان حسن الاداء لما يسمع وانما اختير
لفظ الماضي لان واضع اللغة لم يضع للانشاء لفظا خاصا وانما عرف الانشاء بالشرع واختير
لفظ الماضي لدلالته على التحقيق والثبوت دون المستقبل اما اذا كان احد اللفظين
ماضيا والاخر مستقبلا ينعقد النكاح استحسانا لا قياسا ووجه القياس ان المستقبل

يدل على العدة لا الايجاب ولهذا لا ينعقد البيع على هذا الوجه لان المقصود الايجاب
لا العدة وانما تركوا القياس في باب النكاح لان النكاح لا يحضره السوم فالظاهر
منه الايجاب بخلاف البيع فانه يحضره السوم فلا ينعقد بلفظين احدهما ماض
والاخر مستقبل كما اذا قال احدهما ابيعك وقال الاخر اشتريت او قال احدهما
بعني وقال الاخر بعت اما هنا ينعقد اذا كان احد اللفظين مستقبلا كما اذا قال
الزوج لولي المراة زوجني ابنتك او اختك فقال زوجتك يصح النكاح وكذا اذا قال
لامراة اتزوجك بالف فقالت قد تزوجتك على ذلك يصح وليس للخاطب ان يقول
قبلت وكذا اذا قال جئت خاطبا ابنتك او جئت لتزوجني ابنتك فقال الاب
زوجتك قوله لان هذا توكيل بالنكاح اي لان قوله زوجني توكيل بالنكاح للامور
معنى فلو صرح بالتوكيل وقال وكلتك بان تزوجني نفسك مني فقالت زوجت صح
النكاح فكذا هنا قوله والواحد يتولى طرفي النكاح اي يصلح عاقدا من الجانبين
لعدم التضاد وسيجيء بيانه في فصل الوكالة ان شاء الله تعالى وهو المراد بقوله
على ما نبينه واراد بطرفي النكاح الايجاب والقبول قوله وينعقد بلفظ
النكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة اما انعقاده بلفظ التزويج النكاح
والتزويج فلا خلاف فيه واما انعقاده بالالفاظ الباقية ففيه خلاف الشافعي قال
الشيخ ابو العباس الناطفي وكل لفظ في الامة يفيد ملك رقبتها ينعقد بتلك
اللفظة النكاح وما لا يفيد تمليكا بحال لا ينعقد به النكاح وهذا الاعتبار منصوص
قال في نوادر ابن رستم قال ابو حنيفة كل شيء في الامة تمليك رقبة ففي الحرة
نكاح الا ترى انه لو قال تصدقت بهذه الجارية عليك او جعلتها لك فانه يملك
رقبتها ولو قال قد احللت لك امتي لم يكن هبة فعلى هذا ينعقد النكاح بلفظة
البيع وحكى الناطفي والشيخ ابي عبد الله الجرجاني عن الشيخ ابي بكر الرازي انه ينعقد
النكاح بقوله تزوجتك جئت ونكحت وملكتك ووهبت وتصدقت وجئتك خاطبا
وجعلت نفسي لك على كذا ولا ينعقد بقوله اعرت واودعت واحللت ورهنت
وجه قول الشافعي ان هذه الالفاظ اعني الهبة والصدقة والتمليك اذا اريد بها
النكاح لا يخلو من احد الامرين اما ان يراد حقيقة او مجازا فلا يجوز الاول لانه قد يوجد

هذه الالفاظ ولا نكاح ثمة واما الثاني فلان المجاز يقتضي المناسبة ولا مناسبة
بين الملك الثابت بالنكاح وبين الملك الثابت بالتمليك ولنا ان نكاح النبي انعقد
بلفظ الهبة بالاجماع وقد دل عليه قوله تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها
للنبي الاية فينعقد نكاح الامة ايضا لانه عليه الصلاة والسلام مقتدى الامة اما قوله
خالصة لك فمعناه ان المراة خالصة للنبي حيث لا يجوز نكاحها لغير النبي بعده كما قال
تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وقال تعالى
وازواجه امهاتهم وهذا لشرف النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يراد به هبة
خالصة لك حيث لا يلزمه مهرها يعني مثل هذا النكاح جايز للنبي صلى الله عليه الصلاة
والسلام خاصة دون غيره من ساير المومنين ولان الهبة سبب كونه لملك المتعة
واطلاق اسم السبب وارادة المسبب طريق من طرق المجاز فينعقد النكاح بالهبة اما كونه
سببا فظاهر لان السبب ما يتوصل به الى الشي كالباب والحبل والطريق والهبة كذلك
لانها موضوعة لملك الرقبة وملك الرقبة يفيد ملك المتعة في المحل القابل
فيكون الهبة سببا لملك المتعة وقد ثبت علاقة النقل والعرف اما الاول فقوله
تعالى او لامستم النسا لان اللمس باليد سبب للجماع وكذا قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها لان الفعل الاول لما كان سببا لوجود الفعل الثاني سمى الثاني باسم الاول
مجازا واما الثاني فقولهم ما زلنا نطا السما حتى اتيناكم لان السما سبب المطر فذكر
السبب واريد المسبب فلما ثبت الحكم في الهبة ثبت في التمليك والصدقة ايضا لان
الخلاف في الكل واحد لكن هذا فيما اذا اراد بالهبة النكاح اما اذا لم يرد فلا ينعقد النكاح
بالهبة الا ترى الى ما ذكر في النوازل في رجل طلب الزنا من امراة فقالت وهبت نفسي
منك بغير محضر من الشهود وقبل الزوج قال لا يكون نكاحا وانما يكون نكاحا اذا وهبت
نفسها على وجه النكاح وهذا كرجل قال لرجل وهبت ابنتي منك بمحضر شهود لتخدمك او قال
الرجل للاب وجه ابنتك الينا لتخدمنا فقال وهبتها منك بمحضر من الشهود لم يكن
نكاحا فان قلت لو كانت السببية طريقا من طرق المجاز لجاز ان يذكر السبب
ويراد به المسبب بان يراد بالنكاح الهبة مثلا قلت انما لم تجز الاستعارة
على ذلك الوجه لان الاستعارة باعتبار الاتصال والاتصال الفرع اعني اتصال السبب

بالنظر

بالنظر الى الفرع لا بالنظر الى الاصل وهو السبب لان اتصاله بالنظر الى الاصل كالعدم لعدم
افتقار الاصل الى الفرع فافهم وقد حققناه في كتابنا الموسوم بالتبيين قوله
لان التمليك ليس فيه حقيقة ولا مجازا عندنا اي لان التمليك ليس بمستعمل في النكاح
حقيقة ولا مجازا عن النكاح وقد مر بيانه قوله لان التزويج للتلفيق يقال
احاديث ملفقة اي ضم بعضها الى بعض قوله ان التمليك سبب لملك المتعة
في محلها يعني اذا كان التمليك واقعا في محل ملك المتعة قوله وهو الثابت اي ملك المتعة
قوله وينعقد بلفظ البيع هو الصحيح وقد مر وجه انعقاده به فلا نعيده وقوله
هو الصحيح احتراز عن قول ابي نصر البلخي وابي بكر الاعمش رح فانهما اجابا بان النكاح لا يجوز
بلفظ البيع قال في النوازل قيل لابي بكر كان ابو القسم الصفار يجيزه فقال ابو القسم
النبي صلى الله عليه وسلم لم يجزه قوله ولا ينعقد بلفظة الاجارة في الصحيح هذا
هو اختيار القدوري واحترز بالصحيح عما نقل الناطفي في الاجناس عن الشيخ ابي الحسن
الكرخي انه ينعقد بها النكاح وذلك لان السببية التي هي طريق المجاز معدومة لان الاجارة
لا تفيد ملك الرقبة فلا تفيد ملك المتعة قوله ولا بلفظة الاباحة والاحلال
والاعارة لما قلنا اي لان كلا منها ليس بسبب لملك المتعة وهذا لان النكاح يفيد التمليك
والاباحة والاحلال لا يفيدان ذلك ولهذا لو قال احللت لك امتي لم تكن هبة
اما لفظ الاعارة فقد روى الناطفي عن الشيخ ابي عبد الله الجرجاني قال حكي عن ابي الحسن
الكرخي انه ينعقد النكاح به واحتج بانه يفيد التمليك في المنافع الا ترى ان من استعار
ثوبا للبس او دابة للركوب له ان يعير غيره اذا لم يختصه والصحيح انه لا ينعقد
به النكاح واليه ذهب الشيخ ابو بكر الرازي رح لانه يفيد العارية اسبب حصة المنافع
دون التمليك الا يرى انه ليس له ان يواجر ولا ينعقد النكاح بلفظ الاقالة ايضا لانها
لفسخ عقد سابق وكذا بلفظ الشركة الصحيح لانه موضوع للخلطة واسقاط الحق
وكذا بلفظ الشركة لانه يفيد التمليك في البعض دون الكل ولهذا لا يصح النكاح اذا
قال زوجتك نصف جاريتي قوله ولا بلفظة الوصية لانها توجب الملك
مضافا الى ما بعد الموت قال في الاجناس فيه وجهان ان اضاف الى الحال الجيوة وقال
اوصيت بابنتي لك الان انعقد نكاحا وان قال بعد موتي لا ينعقد النكاح بينهما

وكذلك ان اطلق ثم قال صاحب الاجناس هكذا كان يقول شيخنا ابو عبد الله الجرجاني
رح قوله ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين
رجلين او رجل وامراتين عدولا كانوا او غير عدول او محدودين في قذف والاصل فيه ما روي
محمد بن الحسن رح في المبسوط بقوله بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لا نكاح الا بشهود وروي في الجامع الترمذي باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البغايا اللاتي ينكحن انفسهن بغير بينة وروي فيه
ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لا نكاح الا ببينة وجه الاستدلال ان
اطلاق الشهود والبينة يشمل الجميع فينعقد النكاح بشهادة هولاء لان لهم شهادة
لكونهم من اهل الولاية لما بينا ثم اعلم ان اشتراط الشهادة مذهبنا وقال
ابن ابي ليلى ومالك وعثمان البتي ليس الشهود بشرط وانما الشرط الاعلان حتى لو
اعلنوا النكاح بحضور الصبيان والمجانين يصح النكاح ولو حضر العقد شهود و
شرط فيه الكتمان يفسد النكاح عندهم لان الحرام الوطء الحرام وهو الزنا يقع
سرا فيجب ان يقع النكاح وهو الفعل الحلال علنا تحقيقا للضد فبضدها تتبين الا
الاشيا يويده ما روي في الجامع الترمذي مسندا الى محمد بن حاطب الجمحي قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت وفيه
ايضا مسندا الى عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلنوا
هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف ولنا ما روينا من الحديث
اولا وبيانه انه لم يشترط فيها الاعلان فيعمل باطلاقه ولانه عقد فلا يبطله اشتراط
الكتمان كما في ساير العقود او نقول اذا حضر شاهدان عند العاقدين فهو اعلان
ايضا فاحش بقوله وسرك ما كان عند امرء وسر الثلاثة غير الخفي اما النهي الوارد
عن نكاح السر فمحمول على ما اذا لم يكن الشهود ثمة فان قيل كيف تشترط
الشهادة بخبر الواحد والنصوص مطلقة عن شرط الشهادة قال الله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم وقال الله تعالى وانكحوا الايامى وقال الله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن
قلنا لا نسلم انه خبر الواحد بل هو مشهور تلقته العلما بالقبول فيجوز
الزيادة بالمشهور على كتاب الله تعالى ولين سلمنا انه خبر الواحد فنقول الكتاب

اذا

١٣٣

اذا خص منه البعض يخص المتنازع بخبر الواحد والقياس فكذا فيما نحن فيه لان
المحرمات خصت من عموم النص فجاز تخصيصه بخبر الواحد قوله ولا بد من
اعتبار الحرية فيها اي في الشهادة لان العبد لا ولاية له على نفسه فلا يكون له ولا
على غيره لان الولاية المتعدية فرع الولاية القاصرة وهذا لان الشهادة
من باب الولاية لان بها يحصل الزام الحكم على الغير قوله ولا بد من اعتبار العقل
والبلوغ وهذا لان المجنون والصبي لا ولاية لهما فلا يصح شهادتهما وكذا لا بد من
شرط الاسلام في نكاح المسلمين لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين
سبيلا قال الحاكم الشهيد في الكافي ولا يجوز عقد النكاح بين مسلمين بشهادة عبدين
او كافرين او صبيين او معتوهين او نساء ليس معهن رجل فان كان معهم شاهدان
حران مسلمين مسلمان جاز النكاح فان ادرك الصبيان وعتق العبدان واسلم
الكافران ثم شهدوا بذلك عند الحاكم جازت شهادتهم وقال شمس الايمة السرخسي
في شرح الكافي في تعليل المسلة لان شرايط الاداء انما تعتبر عند الادا وهو موجود
والعتق والاسلام والبلوغ ليس من شرايط التحمل فتحملهم كان صحيحا لان التحمل
ليس بشهادة والبلوغ والحرية والاسلام تعتبر في الشهادة فلهذا اجازت
شهادتهما قوله ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور رجل وامراتين
وذلك لان قوله عليه الصلاة لا نكاح الا بشهود يقتضي صحة النكاح بما يطلق عليه
اسم الشهود فيصح النكاح بحضور رجل وامراتين وذلك لان قوله عليه الصلاة والسلام
لان اسم الشهود يتناول ذلك بدليل قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم
فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان اي فان لم يكن الشاهدان رجلين فرجل وامراتان
ولان المال يثبت بشهادة رجل وامراتين بالاجماع فجاز ان يثبت النكاح بها قياسا
على شهادة رجلين قوله وفيه خلاف الشافعي رح اي وفي وصف الذكورة خلاف
الشافعي يعني انه يشترطه وسيجي في الشهادات ان شا الله قوله ولا يشترط
العدالة حتى ينعقد النكاح بحضرة الفاسقين عندنا خلافا للشافعي رح له ان الشهادة
عبارة عن كلام هو حجة في الشرع وانما يكون حجة اذا ترجح فيه جانب الصدق على الكذب
بالعدالة ولم يوجد العدالة فلا يعتبر شهادة الفاسق ولنا ان الفاسق من اهل الولاية

على نفسه وعلى غيره ايضا فيجوز شهادته على غيره بيانه انه يتزوج بنفسه ويزوج عبده
وامته وابنته فلما ثبت له الولاية ثبت له الشهادة لانها من باب الولاية وتحقيقه
انه لما لم يكن محروما من الولاية على نفسه لا يكون محروما من الولاية على غيره لان غيره
اعني المشهود عليه من جنسه لانه لم يخرج من الاسلام بفسقه ولان الفاسق صلح ان
يكون مقلدا فصلح مقلدا وكذا شاهدا بيانه ان الفسق لا يخرجه من ان يكون اهلا للامامة
والسلطنة لان الايمة بعد الخلفا الراشدين فلما يخلو واحد منهم عن فسق وفي اشتراط
العدالة لهم فساد كبير وفتنة عظيمة فلا نشترط فلما صلح الفاسق ان يكون اماما
ثبت كونه مقلدا بكسر اللام حيث يقلد القضاء على الغير فلما صلح اماما مقلدا صلح
مقلدا بفتح اللام اعني قاضيا لان تقلد القضا انما يكون من الامام فلما صلح قاضيا صلح شاهدا
لان القضا والشهادة من واد واحد فكل من يصلح قاضيا يصلح شاهدا واما اشتراط
العدالة في الشهادة عند الادا فليترجح جانب الصدق على الكذب لان الامر يخفى
على القاضي ويبني القضا على الدليل الراجح وهو العدالة وليس كلامنا فيه وانما كلامنا
في الانعقاد وانعقاد النكاح يحصل بالاهلية ولهذا جاز النكاح بشهادة الابن والابن
لكن لا يقضى بشهادتهما عند التجاحد يؤيد ما قلنا قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح
الا بشهود من غير شرط العدالة فان قلت الشافعي يتمسك بقوله عليه
الصلاة والسلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل فما الجواب عنه قلت لم يصح
قوله وشاهدي عدل في كتب الحديث وانما الرواية لا نكاح الا بولي وفيه كلام
ايضا لان رواية ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عايشة
عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابن جريج ثم لقيت الزهري فسالته فانكره
فضعفوا هذا الحديث لاجل هذا كذا قال ابو عيسى الترمذي في جامعه ولين صح الحديث
وصحت الزيادة ايضا نقول ذكر العدل منكرا في موضع الاثبات فيقتضي ادنى
ما يطلق عليه اسم العدالة وذلك يحصل بالاسلام لقوله عليه الصلاة والسلام المؤمنون
عدول بعضهم على بعض او نقول الشاهدان اضيفا الى العدل فعلم بذلك ان العدل
ليس بصفة للشاهدين لان اضافة الموصوف الى صفته لا يصح على ما عرف في النحو
فلما لم يكن صفة لم يشترط العدالة في الشاهد فيكون معناه قايلي عدل اي كلمة عدل

وفي

١٢٩

وفي كلمة التوحيد على اقامة الصفة مقام الموصوف المحذوف والفاسق يقول
كلمة التوحيد **قوله** وهذا لانه لما لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم
على غيره وهو المشهود عليه لانه من جنسه اي لان المشهود عليه من جنس الفاسق
او لان الفاسق من جنس المشهود عليه وكلاهما واحد **قوله** والمحدود في القذف
من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة تحملا والاصل هنا ان كل من صلح ان يكون وليا
في النكاح بولاية نفسه صلح ان يكون شاهدا في النكاح والمحدود بهذه المثابة
لانه يتزوج بنفسه ويزوج عبده وامته ايضا فيصلح ان يكون شاهدا ايضا لوجود
ولاية ولانه فاسق كغيره من الفساق ان لم يتب فينعقد النكاح بشهادتهم لما
قلنا فينعقد بشهادته ايضا غاية ما في الباب ان الشرع امر برد شهادته جزاء
على فريته وهذا لنا في الادا وكلامنا في الانعقاد قوله بحرمته اي لم تبه **قوله**
كما في شهادة العميان قال شمس الايمة السرخسي ينعقد النكاح بشهادة
الاعمى بالاتفاق اما عندنا فلان الاعمى انما لا يقبل شهادته لانه لا يميز بين المشهود
له والمشهود عليه الا بدليل مشتبه وهو الصوت والنغمة وذلك لا يكون
في حالة الحضور والسماع وعند الشافعي لان الاعمى من اهل ادا الشهادة ولهذا
لو قال لو تحمل وهو بصير ثم عمي يقبل شهادته **قوله** وابني العاقدين صورته
وقعت الفرقة بين الزوجين ثم تزوجا بحضور ابنيهما ينعقد النكاح بشهادتهما
وان لم يقض بها عند التجاحد **قوله** قال وان تزوج مسلم ذمية بشهادة
ذميين جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد وزفر لا يجوز اي قال
القدوري في مختصره وان تزوج مسلم الى اخره وجه قول محمد وزفر رح ان الشهادة
شرط انعقاد النكاح والنكاح لا ينعقد الا بكلاميهما جميعا فاذا انعقد النكاح بشهادة
الذميين يكون شهادتهما على كلام المسلم والذمية جميعا فلا يصح شهادة اهل الذمة
على المسلم فلم ينعقد النكاح بها ووجه قولهما ان اشتراط الشهادة حال انعقاد النكاح
لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون لوقوع ملك المتعة عليها ابانة لخطر المحل او يكون
لوقوع ملك المهر عليه والثاني منتف فتعين الاول وانما قلنا بانتفاء الثاني لان
المهر مال ولا يجب اشتراط الشهادة في لزوم المال كما في البيع فلما ثبت ان اشتراط

٢ آدام

الشهادة في النكاح لوقوع ملك المتعة عليها كان شهادة الذميين على الذمية لا على
المسلم فصحت ولهذا يثبت النكاح بشهادتهما بالاتفاق اذا جحدت المراة ذلك
وقد كان عند العقد رجلان مسلمان فعلم ان سماع الذميين صحيح الا يرى الى ما قال
في شرح الطحاوي ولو وقع التجاحد بين الزوجين فشهد رجلان من اهل الذمة والمراة
ذمية فان كانت المراة مدعية والرجل منكر لا تقبل شهادتهما بالاجماع لان شهادة
الذمي على المسلم لا تقبل وان كان الرجل مدعيا والمراة تنكر فشهادتهما جايزة سوا
قالا كنا معنا عند العقد او لم يقولا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد اذا قالا كان معنا عند العقد رجلان مسلمان سوانا تقبل
وان لم يقولا ذلك لا تقبل هذا اذا كانا وقت الاداء كافرين ولو كانا وقت التحمل
كافرين ووقت الادا مسلمين فقبل قولهما شهادتهما مقبولة على كل حال وعند محمد ان
قالا كان عند العقد رجلان مسلمان غيرنا تقبل وان لم يقولا ذلك لا يقبل ايهما
كان جاحدا او مدعيا قوله بخلاف ما اذا لم يسمعا موصول بقوله فكانهما لم يسمعا
قوله ومن امر رجلا بان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر بشهادة
رجل واحد سوا امما جاز النكاح وهذه من خواص مسايل الجامع الصغير والضمير في
قوله ابنته راجع الى من والضمير المستتر في قوله فزوجها راجع الى الرجل المامور والواو
في قوله ابنته والاب للحال سوا امما اي سوى المامور والاب وانما قيد بحضور
الاب لانه اذا كان غايبا لا يجوز النكاح وفرق ذلك ان المزوج في النكاح معبر
وسفير لما ان الحقوق لا ترجع اليه فيجعل العقد الواقع من المامور حقيقة كالواقع من
الامر حكما لامكان تحقيق الاضافة اليه وذلك لان الايجاب والقبول انما يصحان اذا
كان المجلس متحدا فيكون العقد واقعا من الاب عند المزوج مع شاهد اخر فيصح بخلاف
ما اذا كان الاب غايبا حيث لا يجوز النكاح لانه لا يمكن نسبة العقد الى الاب حكما لاختلاف
المجلس فيبقى العقد مضافا الى المزوج وعندنا شاهد واحد فلا يصح وعلى هذا قالوا ان الاب
اذا زوج ابنته البالغة برضاها بحضور شاهد واحد ان كانت حاضرة جاز لانها تصير كانها
زوجت نفسها فيكون الاب شاهدا مع اخر فيصح بخلاف ما اذا كانت غايبة حيث لا يصح
نسبة العقد اليها فيكون الاب مزوجا اياها عند واحد فلا يصح قوله فيكون الوكيل

سفيرا اي رسولا قال في المغرب السفير الرسول المصلح بين القوم ومنه الوكيل سفير
ومعبر يعني اذا لم يكن العقد مما وضع كالنكاح والخلع والعتق ونحوها لا يتعلق به
شي ولا يطالب بشي وجمعه سفراء فصل في بيان المحرمات
لما ذكر بيان شرعية النكاح في الانثى من بني ادم اذا كانت محللة شرع في بيان
المحرمات لتتم معرفتها المحللات فبضدها تتبين الاشيا قوله قال
ولا يحل للرجل ان يتزوج بامته ولا بجدته من قبل الرجال والنساء قال الشيخ ابو
الحسين القدوري رح لا يحل للرجل الى اخره قال ابن السكيت في كتاب الاصلاح قال
يونس تقول العرب زوجته امراة وتزوجت امراة وليس من كلام العرب تزوجت
بامراة قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي جميع ما يتضمنه كتاب النكاح
والرضاع بالتحريم على احد وعشرين نوعا سبع من جهة النسب وسبع من جهة
السبب واربع من جهة المصاهرة واثنتان من جهة الجمع وواحدة من جهة الكفر
اما السبع التي من جهة النسب فما جمعه الله تعالى في قوله حرمت عليكم امهاتكم وبنا
الى قوله وبنات الاخ وبنات الاخت واما السبع التي من جهة السبب فامك التي تكم
ارضعتك لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وكذلك امهاتها وام ابيها وان
علت وكذلك هي حرام على اولادك وان سفلوا وكذلك بناتها وبنات ابنايها وان
سفلت لقوله تعالى واخواتكم من الرضاعة وكذلك عمته وخالته من جهة
الرضاع وكل من يحرم عليه من جهة النسب يحرم عليه من جهة الرضاع لقوله عليه
الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واما الاربع التي من جهة المصاهرة
فام المراة حرام عليه سوا دخل بامراته او لم يدخل بها لقوله تعالى وامهات نسايكم
سوا كن من جهة النسب او من جهة الرضاع وكذلك امهات ابيها وامهات امها وان
علون وابنة الزوجة حرام عليه ان دخل بالام ومنكوحة الاب حرام اذا كان العقد
جايزا واذا كان فاسدا فلا تحرم بمجرد العقد الا اذا اتصل الدخول به او النظر
الى داخل الفرج بالشهوة او اللمس بالشهوة ومنكوحة الاب من الرضاع حرام لقوله
عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وحليلة الابن حرام
سوا كان الابن من جهة النسب او من جهة الرضاع واما اللتان من جهة الجمع فاحدا هما

الجمع بين اكثر من اربع نسوة والثانية الجمع بين الاختين في عقد النكاح فان تزوجهما
في عقد واحد فرق بينهما وبينه فان كان قبل الدخول فلا شي لهما وان كان بعد الدخول
وجب لكل واحدة الاقل من مهر مثلها ومن المسمى ثم لا يجوز ان يتزوج واحدة منهما حتى
ينقضي عدة صاحبتها وان كان تزوجهما في عقدين متفرقين فنكاح الاولى
جايز ونكاح الاخرى باطل فيفرق بينه وبين الاخرى فان كان غير مدخول
بها فلا شي لها وان كان قد دخل بها فلها الاقل من مهر مثلها ومن المسمى ولا يفسد
نكاح الاولى بخلاف الام والابنة الا انه لا يطا الاولى حتى تنقضي عدة الاخرى
وكذلك لا يجوز الجمع بين الاختين استمتاعا فاذا استمتع باحداهما لا يطا الاخرى
ما لم يحرم فرج الاولى بالتزويج او بالاخراج عن ملكه واما الواحدة التي هي
من جهة الكفر فهي مجوسية لا يجوز للمسلم ان يتزوجها وكذلك عبدة الاوثان
بخلاف الكتابية كاليهودية والنصرانية فان تزوجها جايز عندنا والصابية
يجوز تزوجها عند ابي حنيفة خلافا لصاحبيه وقال ابو بكر الرازي في شرحه
لمختصر الطحاوي وجملة الامر فيه ان النكاح يحرم لسبعة معان منها ما حرم
بالوطء دون العقد مثل الوطء بملك اليمين وبالزنا ومنها ما حرم بالعقد
وان لم يكن وطء مثل حلايل الابنا وامهات النسا ومنها ما حرم بهما جميعا كالربايب
ومنها ما حرم بالنسب ومنها ما حرم بالرضاع ومنها ما حرم جمعه كالجمع بين ذواتي
رحم محرم ومنها ما حرم لانها اخت زوج قوله لقوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم والاستدلال بهذه الاية على حرمة الامهات ظاهر اما الاستدلال بها على
حرمة الجدات فمن وجهين احدهما ان الجمع بين الحقيقة والمجاز على قول بعض
مشايخنا جايز في محلين مختلفين فثبت حرمة الجدات بهذه الاية كحرمة ه
الامهات والثاني ان الام في اللغة هو الاصل منه ام القرى وام الدماغ فعلى هذا
يتناول الاية الامهات والجدات حقيقة لانهن اصول وعلى مذهب المختار وهو ان
الجمع بين الحقيقة والمجاز مطلقا لا يجوز ثبتت حرمة الجدات بالاجماع او
بالوجه الثاني ثم الجدة من قبل الرجال مثل ام الاب وان علت ومن قبل النسا
مثل ام الام وان علت وكذلك ام اب لام وان علون قربت الجدة او بعدت من

قبل

قبل الرجال او النسا قوله ولا ببنته لما تلونا اراد به قوله تعالى حرمت
عليكم امهاتكم وبناتكم قوله ولا ببنت ولده اي لا يحل له ان يتزوج ببنت ابنه
ولا ببنت بنته وان سفلت للاجماع او لما ذكرنا من جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز
في محلين مختلفين على قول ذلك البعض قوله وتدخل فيها العمات المتفرقات
والخالات المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقين اي تدخل في الحرمة العمة لاب وام
والعمة لاب والعمة لام ومن اخوات الاب والخالة لاب وام والخالة لاب والخالة لام
ومن اخوات الام وبنت الاخ لاب وام وبنت الاخ لاب وبنت الاخ لام وكذلك الحكم
في بنات الاخوات المتفرقات وذلك لان اسم العمة والخالة والاخ والاخت عام
يجري على عمومه ما لم يثبت دليل الخصوص فاما عمة الاب وعمة الام وخالة
الاب وخالة الام فحرام بالاجماع ثم ان ولد العمة وولد الخالة حلال وولد الاخ والاخت
حرام لان الله تعالى حرم ولد الاخ والاخت دون ولد العمة والخالة قوله ولا
بام امراته التي دخل بابنتها او لم يدخل اعلم ان ام المراة حرام على الرجل دخل بابنتها
او لم يدخل وهو مذهب عامة العلما وعامة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لان قوله
تعالى وامهات نسايكم مطلق عن قيد الدخول فيجري على اطلاقه وكان ابن عباس
رضي الله تعالى عنه يقول ام المراة مبهمة فابهموا ما ابهم الله تعالى والمراد بالابهام الاطلاق ق
وحدث مالك ابن انس في الموطا عن يحيى بن سعيد انه قال سيل زيد بن ثابت رضي
الله تعالى عنه عن رجل تزوج امراة ففارقها قبل ان يصيبها هل تحل له امها فقال
زيد بن ثابت لا الام مبهمة ليس فيها شرط وانما الشرط في الربايب وحدث مالك
ايضا في الموطا انه بلغه عن غير واحد ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه استفتي
وهو بالكوفة عن نكاح الام بعد البنت اذا لم تكن البنت مست فارخص ابن مسعود
في ذلك ثم ان ابن مسعود قدم المدينة فسال عن ذلك فاخبر انه ليس كما قال وانما
الشرط في الربايب فرجع ابن مسعود الى الكوفة ولم يرجع الى منزله حتى اتى الرجل الذي ساله
فامره ان يفارق امراته وقال داود الاصفهاني ومحمد بن شجاع وبشر المريسي ان
الام لا تحرم بنفس العقد على البنت ما لم يوجد الدخول بالبنت وحكوا هذا المذهب
عن علي رضي الله تعالى عنه كذا في التحفة قال شمس الايمة السرخسي في المبسوط وهو احد



قوله ولا بنت امراته التي دخل بها اعلم ان الحرمة في الربيبة لا
تثبت بنفس العقد على الام ما لم يدخل بالام بقيا بل في الضابط هنا نكاح البنات
يحرم الامهات ودخول الامهات يحرم البنات والاصل فيه قوله تعالى وربائبكم اللاتي
في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ثبت
ان الدخول بالامهات شرط الحرمة في البنات وتفسير الحجر ان تزف البنت مع الام
الى بيت زوج الام اما اذا كانت البنت مع الاب لم تكن في حجر زوج الام قال في الكشاف
فان قلت ما معنى دخلتم بهن قلت هي كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها
وضرب عليها الحجاب يعني ادخلتموهن الستر والباء للتعدية ثم الحجر هل هو شرط ه
كالدخول امر لا قال عامة الصحابة رضي الله تعالى عنهم ليس بشرط وروي عن علي
رضي الله تعالى عنه ان البنت لا تحرم على الزوج الا اذا كانت في حجره لان النص قيد بالدخول
وبكونها في الحجر وبه اخذ داود الاصفهاني والصحيح اقول العامة لان الحجر لم يذكر
على وجه الشرط بل على وفاق العادة لان العادة الغالبة ان تكون البنت مع الام
في بيت الزوج ولهذا لم يذكر في موضع الاحلال بل اكتفى بنفي الدخول فقيل فان لم تكونوا
دخلتم بهن ولم يقل ولم يكن في حجوركم فعلم ان الحجر لم يذكر على وجه الشرط بل على العادة
كما في قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وولد المراة من غير زوجها يسمى ربيبا
ان كان ذكرا وربيبة اذا كانت انثى لانه يربب ولدها كما يربب ولده في الغالب
تجري الانساع في التسمية بعد ذلك وان لم يوجد التربية وكذا لا يجوز له ان يتزوج
بنات بنت المراة ولا بنات ابن المراة اذا دخل بالمراة قوله قال ولا بامراة
ابيه واجداده اي قال القدوري ولا يحل للرجل ان يتزوج بامراة ابيه واجداده اعلم
ان منكوحة الاب حرام سواء كان الاب من جهة النسب او من جهة الرضاع اما من جهة
النسب فلقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم واما من جهة الرضاع فلقوله عليه الصلاة
والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب هذا اذا كان النكاح صحيحا اما اذا كان
فاسدا فلا تحرم على الابن الا اذا وجد الدخول والنظر الى الفرج عن شهوة او اللمس عن شهوة
واما منكوحة الجد فحرام سواء كان من قبل الرجال او من قبل النساء وان علا بما ان
الاية على قول من يجوزه الجمع بين الحقيقة والمجاز في محلين وهذا لان الجد يسمى ابا

مجازا

١٢٧

مجازا وعلى قول من لا يجوز ذلك يثبت الحرمة بالاجماع ثم اعلم ان النهي المطلق عن
الشرعي يكون لمعنى في غيره فيكون مشروعا بعد النهي كما في صوم يوم العيد الا اذا دل
الدليل على خلافه فيكون لعينه فلا يكون مشروعا بعد النهي كما في هذه الاية لان سياق
الاية وهو قوله تعالى انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا دل على ان النهي لعينه ه
وقد عيناه في شرح الاصول قوله ولا بامراة ابنه وبني اولاده اعلم ان حليلة الابن
حرام على الاب دخل بها الابن او لم يدخل وكذا حليلة ابن الابن وحليلة ابن البنت وان سفلوا
والاصل فيه قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم بيانه ان الحلائل ذكرت مطلقة
عن قيد الدخول فيعمل باطلاقها ثم عندنا لا يتفاوت الامر بين ان يكون الابن من
النسب او من الرضاع وقال في المبسوط وعند الشافعي لا تحرم حليلة الابن من الرضاع
بناء على اصله ان لبن الفحل لا يحرم واستدلالا بقوله تعالى من اصلابكم ولكنا نقول
ذكر الصلب لاسقاط اعتبار التبني لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع والدليل عليه قوله
عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ومعلوم ان التبني قد انفسخ
بقوله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم ذلكم قولكم بافواهكم والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله نزلت في زيد بن حارثة وكان عبد الرسول
الله صلى الله عليه وسلم فاعتقه فتبناه قبل الوحي فلما تزوج النبي صلى الله عليه وسلم زينب
بنت جحش وكانت تحت زيد بن حارثة قال اليهود والمنافقون تزوج محمد امراة
ابنه وهو ينهى الناس عنها وحدث البخاري باسناده الى سالم عن عبد الله بن عمر ان زيد
ابن حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كنا ندعوه الا زيد بن محمد حتى نزل القران
ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله فثبت ان التقييد بالصلب لدفع طعن اليهود
والمنافقين لا لاحلال حليلة الابن الرضاعي فان قلت كيف تحرم حلائل بني الاولاد
والله تعالى قيد بالاصلاب قلت مثل ذلك جائز في الاستعمال باعتبار ان الاصل
من الصلب كما في قوله تعالى هو الذي خلقكم من تراب والمخلوق من التراب هو الاصل وهو ادم
لا بنوه ومع هذا خاطبهم بانه خلقهم من تراب وحليلة الرجل زوجته وجمعها حلائل قوله
ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة والاصل فيه قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
واخواتكم من الرضاعة اعلم ان زوج المرضعة التي نزل لها منه لبن بمنزلة الاب للرضيع وبناته

التي ليست منها بمنزلة الاخوات من قبل الاب واولادها الذين ليسوا منه بمنزلة
الاخوة والاخوات من قبل الام واولادها الذين من هذا الزوج بمنزلة الاخوة و
الاخوات من قبل الاب والام وكذلك عمته من الرضاع وخالته من الرضاع
حرام عليه والاصل فيه ما روي في الموطا وغيره مسندا الى عايشة رضي الله
عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب
الولادة وفي الجامع الترمذي مسندا الى علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم من الرضاع ما يحرم من النسب
قوله ولا يجمع بين الاختين نكاحا ولا بملك يمين وطاء والاصل فيه قوله
تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف وهو معطوف على ان المحرمات
اي وحرم عليكم جمعكم بين الاختين وقوله الا ما قد سلف اي لكن ما مضى مغفور بدليل قوله
ان الله كان غفورا رحيما ثم الجمع بين الاختين نكاحا لا يجوز بالاجماع اما الجمع بينهما وطئا بملك
اليمين فلا يجوز ايضا على ما عليه عامة الصحابة رضي الله تعالى عنهم وروي عن عثمان
رضي الله عنه انه قال [illegible] ذلك ولكن لا احب ان اصنع ذلك وقال احلتهما اية وحرمتهما
اية واراد باية التحريم هذه الاية واراد باية الاحلال قوله تعالى او ما ملكت
ايمانكم ووجه قول العامة ان المحرم مع المبيح اذا اجتمعا فالمحرم اولى لان الموافقة لا
توجب اللوم وترك المباح لا يوجب اللوم قوله فان تزوج اخت امة له قد
وطيها صح النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله اعلم ان تزوج اخت الامة الموطوءة
يجوز سواء كانت الاخت امة او حرة لصدور ركن النكاح من اهله مضافا الى محله
ويعني بالركن الايجاب والقبول وبالاهل العاقل البالغ الحر وبالمحل الانثى من بني
ادم اذا كانت محللة وقال مالك هو باطل لان التزوج بمنزلة الوطء فيصير
جامعا بين الاختين وطئا فلا يجوز قلنا ان التزوج نفسه ليس بوطء لا حقيقة
ولا حكما وانما تعتبر المتزوجة الموطوءة حكما باعتبار حكم التزوج وهو حل الوطء لا باعتبار
نفس التزوج فصح التزوج لعدم الجمع بين الاختين حين وجود التزوج لما ثبت حل الوطء
لم يجز ابطال النكاح بعد صحته لكن لا يجوز له وطئ المنكوحة حتى لا يلزم الجمع بين
الاختين وطئا لان الاخرى موطوءة ولا يجوز له وطء الموطوءة ايضا لان المنكوحة بمنزلة

الموطوءة بحكم النكاح بعد الصحة الا اذا حرم الموطوءة على نفسه باعتاق او بيع او هبة
وتسليم او تزويج وما اشبه ذلك فحينئذ يطأ المملوكة كيلا يصير جامعا وكذا الحكم فيما
اذا تزوج اخت امة مولدة قوله فان تزوج اختين في عقدتين ولا يدري ايهما
اولى فرق بينه وبينهما انما قيد بقوله في عقدتين لانه اذا تزوجهما في عقدة واحدة
يبطل نكاحهما بالطريق الاولى للزوم الجمع بين الاختين اما اذا تزوجهما في عقدتين
فلا يخلو اما ان تعلم الاولى منهما او لا فان علمت فنكاح الاولى جايز ونكاح الثانية باطل
لانه يكون جامعا بين الاختين بالثانية فيؤمر بالتفريق بينهما فان كان دخل بها
فلها الاقل من المسمى ومن مهر المثل وعليها العدة لان الدخول حصل بشبهة صورة النكاح
فسقط به الحد ووجب المهر والعدة كما اذا زفت اليه غير امراته وان لم يكن دخل بها
فلا مهر لها ولا عدة عليها وله ان يقرب الاولى اما وجوب الاقل فهو مذهبنا وقال زفر
يجب مهر المثل بالغا ما بلغ كالمقبوض بحكم الشراء الفاسد حيث يجب قيمته بالغة
ما بلغت فكذلك المستوفى بالنكاح الفاسد ولنا ان المستوفى بالوطء انما يتقوم بالعقد
لانه ليس بمتقوم في نفسه فاذا ثبت التقوم بالعقد ثبت بقدر ما سمى الا ان مهر
المثل اذا كان اكثر من المسمى لا يجب الاكثر لانعدام التسمية ولتمام التراضي على قدر المسمى
وان كان اقل لا يجب المسمى لعدم صحة التسمية بخلاف المبيع فانه مال متقوم في
نفسه فيرد له تقدر بالقيمة وانما يصار الى المسمى اذا صحت التسمية واذا لم تصح كان
مضمونا بالقيمة ثم يعتزل امراته حتى تنقضي عدة الاخرى سواء دخل بالاولى او لم يدخل
كيلا يصير جامعا ماءه في رحم الاختين لان رحم المعتدة مشغول بمائه حكما ولكن مع هذا
لو وطيها في عدة الاخرى لا يبطل اصل النكاح لان اشتغال رحم الثانية عارض على شرف الزوال
وان لم تعلم الاولى منهما يفرق بينه وبينهما جميعا لانه لا وجه لتصحيح النكاح فيهما جميعا
لان الجمع بين الاختين حرام بالنص ولا وجه لتصحيح نكاح احداهما ايضا بعينها لان احداهما
ليست باولى من الاخرى ولا وجه لتصحيح النكاح في احداهما بغير عينها لان النكاح في المجهولة
لا يصح لعدم الفايدة وهو حل القربان او للضرر بالمراة لانها تكون معلقة لا ذات زوج ولا
ايمة قال في شرح الطحاوي ويلزم على الزوج نصف المهر فيكون بينهما ثم قال وروي عن
ابي يوسف انه قال لا يجب على الزوج شيء من المهر ثم قال وروي عن محمد انه قال يجب عليه

المهر لكل واحدة كما ملاوجه رواية النصف وهي رواية الاصل في كتاب النكاح ان نكاح احداهما
صحيح بانفراده ونكاح الاخرى فاسد وقد حصل التفريق بين الزوج وبين صحيحة النكاح
قبل الدخول فيتنصف المهر وليست احداهما باولى من الاخرى فاشتركتا فيه ووجه
ما روي عن محمد ان الزوج اقر بصحة نكاح احداهما ولم يطلقها فيجب تمام المهر
ووجه ما روي عن ابي يوسف ان المقضي لها مجهول فصار كرجل قال لرجلين لاحدكما
علي الف لم يجب شي كذا هذا وتفريق القاضي كالطلاق من الزوج فلا معنى لقوله
لم يطلقها ثم العدة في النكاح الفاسد تجب من وقت التفريق بينهما وقال زفر
من اخر الوطيات حتى لو حاضت بعد الوطي قبل التفريق ثلاث حيض تنقضي عدتها
وذلك لان النكاح الفاسد ملحق بالصحيح لانه الاصل ففي الصحيح يعتبر العدة من وقت
الفرقة فكذا في الفاسد ثم بعد التفريق اذا وطيها يجب الحد اما النسب في النكاح
الفاسد فانه يثبت الى ستة اشهر من وقت النكاح عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد من وقت الدخول الى ست اشهر وهو اختيار الفقيه ابو الليث في
النوازل لان النكاح الصحيح انما قام مقام الوطي لانه داع اليه شرعا والنكاح الفاسد
ليس بداع فلا يقام مقامه قوله ولهما نصف المهر اي للمراتين جميعا نصف
المهر لان احداهما لو كانت سابقة يكون لها نصف المهر وان كانت متاخرة فلا شي لها
فيتنصف النصف فيكون الربع لكل واحدة منهما قوله وقيل لا بد من دعوى كل واحدة
منهما او الاصطلاح لجهالة المستحقة قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير
قال الفقيه ابو جعفر معنى هذا اذا ادعت كل واحدة منهما انها الاولى ولا حجة لهما وقد ذكرنا
ان احداهما اولى لكن لما لم نعرف الاولى منهما وجب التفريق لان نكاح احداهما باطل بيقين فلما
وجب التفريق قبل الدخول لم يجب للاخرى مهر ووجب للاولى نصف مهر وليست احداهما
احق به فصار بينهما فاما اذا قالت لا ندري اي النكاحين اول لم يقض القاضي لهما بشي
حتى يصطلحا على اخذ نصف المهر لان الحق وجب للمجهولة فلا بد من الدعوى او الاصطلاح
ليقضي لها بشي قوله ولا يجمع بين المراة وعمتها او خالتها لانها لو ابنة اختها او
ابنة اخيها والاصل فيه ما حدث صاحب السنن مسندا الى عامر عن ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المراة على عمتها ولا العمة على ابنة

اخيها

اخيها ولا المراة على خالتها ولا الخالة على ابنة اختها وحدث البخاري باسناده الى
الشعبي سمع جابرا قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تنكح المراة على عمتها او خالتها
وحدث مالك في الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجمع بين المراة وعمتها ولا بين المراة وخالتها
فان قلت ما فايدة قوله ولا العمة على ابنة اخيها وقد فهم حرمة الجمع بينهما
من قوله لا تنكح المراة على عمتها وما فايدة قوله ولا الخالة على ابنة اختها وقد فهم
حرمة الجمع بينهما من قوله ولا المراة على خالتها قلت فايدته حرمة الجمع
بينهما كيف كان سوا سبق نكاح هذه على تلك او نكاح تلك على هذه وليس ذلك كالجمع
بين نكاح الامة والحرة لانه اذا سبق نكاح الامة يجوز ان تتاخر ولا يجوز
فان قلت قال تعالى بعد ذكر المحرمات واحل لكم ما وراء ذلكم فعلى عموم هذه
الاية ينبغي ان يجوز الجمع بين المراة وعمتها وبين المراة وخالتها فكيف جاز تخصيص
عموم الكتاب بخبر الواحد قلت لا نسلم انه خبر الواحد بل هو مشهور لاستفاضته
في الامة واشتغال الناس بحكمه وخلاف عثمان البتي لا يعتبر على من تقدمه وتلقته
الامة بالقبول فيجوز الزيادة به على الكتاب وقد رواه جماعة علي وابو هريرة
وابن عمر وابو سعيد وعبد الله بن عمرو وابو امامة وجابر وعايشة وابو موسى
وسمرة بن جندب كذا ذكره الترمذي في جامعه ولين سلمنا انه خبر الواحد فلا نسلم
ان خبر الواحد لا يجوز تخصيص العموم به فيجوز على احد القولين غير مشايخ سمرقند
وذلك قياس قول الشافعي وقول المعتزلة اما على القول الاصح وان كان لا يجوز التخصيص
به فنقول ذلك في عام لم يخص منه البعض وما نحن فيه فقد خص منه البعض لانه
خصت المجوسية والوثنية فيخص المتنازع بخبر الواحد او نقول قال الجصاص في
اصوله ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ليس بعموم بل هو مجمل فجاز تخصيصه
موقوف الحكم على البيان لان الاباحة فيه معلقة بشرط الاحصان بقوله محصنين
غير مسافحين والاحصان لفظ مجمل فجاز تخصيصه بخبر الواحد وقال عثمان البتي
الجمع فيما سوى الاختين من ذوات الارحام ليس بحرام واستدل بقوله تعالى واحل لكم
ما وراء ذلكم وهو محجوج بهذا الحديث قوله ولا يجمع بين امراتين لو كانت احداهما

رجلا لم يتزوج بالاخرى فلو قال لو كانت كل واحدة منهما رجلا كما هو لفظ بعض نسخ القدوري
لكان اولى لان الشرط ان يصور الحل من كل جانب لا من كل جانب واحد والا ينتقض هذا
الكلي بالمسئلة التي تليه وهي مسئلة الجمع بين المراة وابنة زوج كان لها من قبل اعلم
ان الاصل هنا ان كل امراتين لو كانت كل واحدة منهما ذكرا والاخرى انثى لا يحل النكاح بينهما
لا يجوز الجمع بينهما كالجمع بين المراة وعمتها والمراة وخالتها والجمع بين الام والبنت
وهذا لان الله تعالى ذكر في المحرمات الجمع بين الاختين وعلة الحرمة فيه قطع الرحم
وهذا المعنى يوجد في المسايل التي اشتمل عليها الكلي فيثبت الحرمة فيها مثل ثبوتها
في الاختين بيانه ان الله تعالى انما حرم الجمع بين الاختين لما ان بينهما رحما يفترض
وصلها ويحرم قطعها فلو جاز الجمع لزم قطع الرحم الذي ينشا من العداوة الظاهرة
بين الضراير وهذا المعنى موجود في الجمع بين الام والبنت وما شابه ذلك
مما ذكرنا فيحرم الجمع وهذا معنى قوله والقرابة المحرمة للنكاح محرمة للقطع
يعني ان القرابة المحرمة للنكاح في الجمع بين الاختين محرمة لمعنى القطع اي العلة
فيه قطع الرحم **قوله** ولو كانت المحرمية بينهما بسبب الرضاع يحرم اي لو كانت
المحرمية بين المراتين بسبب الرضاع يحرم الجمع ايضا كالجمع بين المراة وعمتها الرضاعية
والجمع بين المراة وخالتها من الرضاع والجمع بين المراة ومرضعتها لقوله عليه الصلاة
والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهو المراد بقوله لما روينا من قبل **قوله**
ولا باس بان يجمع بين امراة وابنة زوج كان لها من قبل واراد بابنة زوج لها
من امراة اخرى وقوله كان لها من قبل صفة نكرة وهي زوج والضمير في لها راجع الى المراة
اي لا باس بالجمع بين المراة وبنت زوجها الاول من امراة اخرى وقال ابن ابي ليلى لا يجوز وهو
قول زفر ووجه قول زفر رح ان البنت لو قدرت ذكرا لا يجوز له التزوج بهذه
المراة لانها منكوحة الاب فلا يجوز الجمع بينهما لان كل امراتين لو فرضت احداهما ذكرا لا
يجز المناكحة بينهما لا يجوز الجمع بينهما كالجمع بين الاختين ولنا ان القرابة المحرمة
للنكاح محرمة لمعنى قطع الرحم فلا يوجد هذا المعنى في ما بين المراتين لانه لا قرابة بينهما
ولا رضاع فيجوز الجمع ولهذا لو فرضت المراة ذكرا يجوز له تزوج البنت لانه لا يوجد القرابة
بينهما اصلا وانما لم يجز تزوج البنت لو قدرت ذكرا بهذه المراة لمعنى المصاهرة لا لمعنى قطع

الرحم فلا يكون الجمع بينهما مفضيا الى قطيعة الرحم واستدل اصحابنا في هذه في المبسوط
وغيره بان عبد الله بن جعفر جمع بين امراة علي رضي الله عنه وابنته **قوله**
ومن زنى بامراة حرمت عليه امها وابنتها اعلم ان الوطي الحلال بملك يمين او نكاح
يوجب حرمة المصاهرة بالاتفاق وكذلك الزنا عندنا حتى لو وطي ام امراته
او ابنتها حرمت عليه امراته وكذا اذا زنى بامراة حرمت عليه امها وبنتها
وكذلك المزني بها تحرم على اصول الزاني وفروعه ويحرم الزاني على اصولها
وفروعها وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا يثبت
بالحرام والمحظور ولهذا علل الشافعي في كتابه فقال النكاح امر حمدت عليه
والزنا امر رجمت عليه فانى يستويان ولنا قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
بيانه ان النكاح مشترك في الوطي والعقد كما بيناه في اول كتاب النكاح والمشترك
له عموم في موضع النفي فلا تحل موطوءة الاب كما لا تحل معقودة الاب ولهذا لم تحل موطوءة
الاب بملك اليمين للابن بهذه الاية فعلم ان موطوءة الاب حرام كالمعقودة ثم الوطي
يشمل الحلال والحرام جميعا ولان الوطي في الملك انما يوجب حرمة المصاهرة لا لمعنى
الملك بل لمعنى الجزئية بيانه ان الوطي سبب للولد وهو حصل من ماء الرجل والمراة
جميعا وما كل واحد منهما جزءه وبعضه فبعدما اختلط الماءان صار الولد بجميعه مضافا
الى كل واحد من الرجل والمراة فيثبت الاتحاد بين الواطي والموطوءة حكما بواسطة
الولد فتعدت شبهة البعضية الى الاصول والفروع من الجانبين لان الشبهة
تعمل عمل الحقيقة في باب المحرمات فصار اصولها وفروعها حراما عليه كاصوله
وفروعه واصوله وفروعه حراما عليها كاصولها وفروعها لان الاستمتاع بالجزء
حرام وانما لم يعتبر هذه البعضية بين الواطي والموطوءة حتى لم تحرم هي عليه
بوطاة واحدة لان البعضية الحكمية عملها كعمل البعضية الحقيقية وتلك لا عمل لها
في موضع الضرورة فكذا هذه الا ترى ان حواء خلق من ادم عليه الصلاة والسلام
فكانت بعضه ومع هذا كانت حلالا له لضرورة التوالد فكذا الموطوءة حلال للواطي
بعدما وطيها وان كان حصل شبهة البعضية بينهما لضرورة التوالد والتناسل
فانها اذا حرمت بوطاة واحدة لا يحصل من النكاح ما هو المقصود منه وهو التوالد وحاصله

انا لم نعتبر البعضية لا حقيقة ولا شبهة في موضع الضرورة لان مواضع الضرورة مستثناة من الحرمة وانما اعتبرناها في غير موضع الضرورة فان قلت ان الشافعي رحمه الله يتمسك بقوله عليه الصلاة والسلام الحرام لا يحرم الحلال قلت الاصح ولئن صح فهو متروك الظاهر لا يحتج به وذلك لان الحرام يحرم الحلال كما اذا وقعت قطرة خمر في ماء قليل فيحمل على ما روي عن عطاء في تاويله انه قال انما اراد به الرجل يزني بالمراة ثم يتزوجها فقال لا يحرم الوطي بالزنا العقد الحلال ثم حرمة المصاهرة عبارة عن ثبوت حرمات اربعة حرمة الموطوءة على آباء الواطي وان علوا وحرمتها على اولاده وان سفلوا وحرمة امهاتها على الواطي وان علون وحرمة بناتها عليه وان سفلن قوله والوطي محرم من حيث انه سبب الولد لا من حيث انه زنا والمحرم بكسر الراء وهذا جواب لقول الشافعي ان حرمة المصاهرة نعمة فلا تنال بالمحظور بيانه ان الوطي يثبت حرمة المصاهرة لا من حيث انه زنا بل من حيث انه سبب الولد المخلوق من المائين والولد محترم مكرم داخل تحت قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم فليس فيه صفة القبح لانه مخلوق بخلق الله تعالى على اي وجه اجتمع الماآن في الرحم الا ترى الى قوله تعالى ثم انشاناه خلقا آخر فلما لم يكن في الاصل وهو الولد صفة القبح صار المنظور اليه هو الذي قام مقامه وهو الوطي كالتراب لما قام مقام الماء عند عدمه صار المنظور اليه صفة الماء في اثبات الطهارة لا صفة التراب التي هي تلويث فلم يرد علينا قول الشافعي ان الزنا محظور لا يثبت به ما سبيله النعمة والكرامة لان الزنا ليس بمنظور اليه في ايجاب حرمة المصاهرة فافهم قوله ومن مسته امراة بشهوة حرمت عليه امها وبنتها وهذه من خواص مسائل الجامع الصغير وعند الشافعي لا يثبت حرمة المصاهرة وعلى هذا الخلاف اذا مس الرجل بشهوة في سائر الاعضاء او نظر الى فرجها الداخل عن شهوة دون سائر الاعضاء او نظرت هي الى ذكره عن شهوة قال شمس الائمة السرخسي رح لو نظر الى فرجها بشهوة يثبت به الحرمة عندنا استحسانا وفي القياس لا يثبت وهو قول ابن ابي ليلى والشافعي وثمرة الخلاف يظهر فيما اذا مس الرجل امراة عن شهوة او قبلها عن شهوة لا يجوز له ان يتزوج بنتها عندنا وكذا لو تزوج امراة وقبلها بشهوة ثم ماتت او طلقها لا يحل له نكاح بنتها عندنا

خلافا

خلافا لنا فعلى هذا الوجه قوله ان المس والنظر عن شهوة ليسا في معنى الوطي فلا يثبت بهما حرمة المصاهرة ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم وفساد الاحرام ووجوب الغسل واستحسن اصحابنا بما روي عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم بالآثار المنقولة في المبسوط وهي ما روي عن ام هاني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نظر الى فرج امراة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه جرد جارية له ونظر اليها ثم استوهبها منه بعض بنيه فقال اما انها لا تحل لك وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال اذا جامع الرجل المراة او قبلها بشهوة او لمسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة حرمت على ابيه وابنه وحرمت عليه امها وابنتها ولان كل واحد من المس والنظر عن شهوة سبب داع الى الوطي فيقام مقام الوطي في اثبات حرمة المصاهرة احتياطا لانها اسرع ثبوتا من غيرها ولهذا تثبت بالعقد قوله فلا يلحقان به اي فلا يلحق المس والنظر بالوطي قوله ثم المس بشهوة ان ينتشر الآلة او يزداد انتشارا هو الصحيح قال في خلاصة الفتاوي وبه يفتى ومعناه ان يتحرك الذكر ان لم يكن متحركا قبل ذلك فان كان متحركا قبل ذلك فان يزداد شدته واما قال هو الصحيح لان فيه اختلافا بين علمائنا رح قال شمس الائمة السرخسي رح في المبسوط معنى الشهوة المعتبرة في المس والنظر ان ينتشر الآلة او يزداد انتشارا فاما مجرد الاشتهاء بالقلب فغير معتبر الا ترى ان هذا القدر يكون من الشيخ الكبير الذي لا شهوة له وهو مذهب خواهر زاده وقال صدر الاسلام البزدوي في مبسوطه ثم المس بشهوة والنظر الى الفرج بشهوة عند بعضهم ان ينتشر الآلة وعند بعضهم ان يشتهي بالقلب ولا يعرف ذلك الا بقوله والاعتماد على القول الثاني لان من الناس من لا ينتشر آلته اصلا وقال في تحفة الفقهاء وهو امر لا يقف عليه الا اللامس والناظر يعرف باقراره اما حركة الآلة والانتشار فليس بشرط ثم قال وهو الاصح فان المس عن شهوة يتحقق من العنين ولا ينتشر آلته وكذا المجبوب لا آلة له ويتحقق منه المس والنظر عن شهوة قوله والمعتبر النظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا عند اتكائها اي لا يتحقق النظر الى الفرج الداخل الا اذا كانت المراة متكئة اما اذا كانت قاعدة مستوية او قائمة لا يثبت الحرمة بالنظر كذا ذكر شمس الائمة في المبسوط وقال في خلاصة الفتاوى اختلف المشايخ

فيه قال بعضهم النظر الى الفرج المدور وقال بعضهم الى موضع الحشرة ثم قال
والاصح النظر الى موضع الشق عن شهوة وقال فخر الاسلام في الزيادات من نظر
مرارا الى موضع الجماع من دبرها بشهوة لم تحرم عليه امها وبنتها بخلاف النظر
الى قبلها وكذلك النظر الى موضع الجماع من دبر الغلام بشهوة لا يوجب الحرمة وكذلك
الفعل بالغلام لا يوجب حرمة المصاهرة ولا يحرم عليه امه وبنته لان المصاهرة
انما يثبت بصفة انه سبب للولد وحرث له وهذا المعنى لم يوجد ودل هذا على
ان حرمة المصاهرة انما تثبت بالنظر الى موضع الجماع خاصة من اقبال النسا فاما
الى ما حوله فلا الى هنا لفظ زياداته **قوله** ولو مس فانزل فقد قيل يوجب
الحرمة والصحيح انه لا يوجبها فيه اختلاف المشايخ والذي عليه شمس الائمة
السرخسي وفخر الاسلام البزدوي رحمهما الله انه لا يوجب حرمة المصاهرة لانه بعد
الانزال لم يبق سببا الى الجماع قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير في باب
الصوم وعليه الفتوى **قوله** وعلى هذا اتيان المراة في الدبر اي انه لا يوجب
حرمة المصاهرة لانه ليس بفضي الى الوطي الذي هو سبب الى الولد **قوله** واذا
طلق الرجل امراته طلاقا باينا او رجعيا لم يجز له ان يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها
اعلم انه لا يجوز نكاح المعتدة من غيره على اي وجه لزمها العدة لقوله تعالى ولا تعزموا
عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله ويجوز لصاحب العدة ان يتزوجها فيها لان منعها عن
التزوج لصون ما صاحب العدة فلا يجوز منعه عن نكاحها اما اذا اراد ان يتزوج
باختها او بعمتها او خالتها او باربع سواها في عدتها فقال اصحابنا لا يجوز سوا
كانت العدة بنكاح فاسد او جايز عن طلاق رجعي او باين وقال الشافعي ان كانت
معتدة عن طلاق باين مثل الطلاق على مال او عن ثلاث يجوز تزوج اختها وما في معناها
وتزوج اربع سواها وانما قيدنا بالطلاق على مال لان الكنايات عنده رواجع وان كانت
معتدة من طلاق رجعي لا يجوز له ان نكاح المعتدة انقطع من كل وجه بالباين او الثلاث
ولهذا يجب عليه الحد اذا جامعها مع العلم بالحرمة فيجوز تزوج اختها واربع سواها
ولنا ان اثر النكاح باق فلو جاز تزوج اختها يلزم الجمع بين الاختين فلا يجوز لقوله
عليه الصلاة والسلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين

وانا

وانا قلنا ان اثر النكاح باق بدليل وجوب النفقة والسكنى والمنع عن الخروج
والبروز والتزوج بزوج اخر وثبوت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين
ولان بقا العدة معنى يمنع احد الزوجين عن التزوج لحق صاحبه اعني منعها عن
الازواج فيمنع الاخر ايضا وهو الزوج ولا نسلم القاطع بالكلية في الحال لان العلة جازت ان
توجد ويتراخى حكمها الى الزمان الثاني كما في الطلاق الرجعي ولا نسلم وجوب الحد ايضا فيمنع
لانه لا يجب على اشارة كتاب الطلاق تعلقا باثبات النسب الى سنتين ولين سلمنا
وجوب الحد على ما هو المذكور في كتاب الحدود فذاك باعتبار ان الملك زال في حق
الحل فوجب الحد لتحقق الزنا بسفح ما في محل محرم لا ان النكاح لم يبق اثره
اصلا فلما بقي اثار النكاح مما ذكرنا لم يجز تزوج الاخت واربع سواها قال في شرح
الطحاوي ولو اعتق ام ولده ووجبت عليها العدة ثلاث حيض ثم تزوج اختها في
عدتها واربعا سواها من الاجنبيات فعند زفر لا يجوز كلاهما وعند ابي يوسف
ومحمد يجوز كلاهما وابو حنيفة فرق بينهما فقال نكاح الاخت لا يجوز ونكاح الاربع
يجوز وان تزوج الامة في عدة حرة من طلاق رجعي لم يجز وان كان الطلاق باينا
فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما يجوز وقد عرفت في المنظومة وشرحها
قوله والفراش اراد به كون المراة بحال لو جاءت بولد يثبت نسبه منه
وهنا كذلك ما دامت العدة **قوله** والقاطع تاخر عمله ولهذا بقي القيد هذا
جواب عن قول الشافعي يجوز لانقطاع النكاح بالكلية اعمالا للقاطع فقال في جوابه
القاطع للنكاح وهو الطلاق الباين تاخر عمله الى انقضا العدة بدليل ان القيد بقي في
المراة كما كان قبل الطلاق ولهذا لا يجوز ان يتزوج المعتدة في العدة غير الزوج فلما كان
القيد باقيا لا يجوز تزوج اختها في عدتها كيلا يصير جامعا بين الاختين **قوله**
ولم يرتفع في حق ما ذكرنا اي لم يرتفع الملك في حق وجوب النفقة والمنع عن الخروج
والبروز والتزوج بزوج اخر وفي حق ثبوت النسب **قوله** ولا يتزوج المولى امته
ولا المراة عبدها وقال نفاة القياس يجوز كذا في شرح الاقطع وذاك لان المولى
مالك لبضع الامة بملك اليمين فلو جاز ان يتزوجها يلزم تحصيل الحاصل فلا يجوز والمراة
بجميع اجزايها مالكة لعبدها فلو تزوجته يلزم ان يكون العبد مالكا لبضعها فتكون

المراة ببعضها مملوكة فلا يجوز للتنافي لان المالكية اثر كون الشخص قاهرا والمملوكية
اثر كونه مقهورا وبينهما تناف فان قلت لا نسلم التنافي لاختلاف الجهتين
لان كونها بجميع اجزايها بالنسبة الى العبد مالكة بجهة ملك اليمين وكونها مملوكة
بجهة ملك المتعة قلت هذه مغالطة بل الجهة متحدة فيلزم التنافي بيانه
ان كون المراة مالكة بجميع اجزايها بالنسبة الى العبد وكون بضعها مملوكا بالنسبة
الى العبد ايضا فلا يتفاوت بعد ذلك ان يكون سبب المالكية والمملوكية مختلفا
او نقول ان النكاح شرع مثبتا للحقوق بين الزوجين على الشركة وتلك الحقوق لا
يثبت على المولى لامته ولا على المراة لعبدها لتناف بين المالكية والمملوكية فلا يجوز هذا
النكاح وكذلك لو ملك احدهما صاحبه او شقصا منه بعد النكاح فسد النكاح لوجود
التنافي **قوله** لان النكاح ما شرع الا مثمرا ثمرات مشتركة ولهذا كان لها ان تطالبه
بالوطي كما له ان يطالبها بالتمكين كذا في الايضاح ويثبت الارث لكل واحد من الزوجين
من الاخر وحل الاستمتاع بالاخر **قوله** ويجوز تزوج الكتابيات وهذا مذهبنا
وعند ابن عمر رضي الله تعالى عنه فلا يجوز لما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان يقول ان الكتابية
مشركة ولنا قوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من
قبلكم اراد به الحراير والعفايف عن الزنا وهو عطف على قوله تعالى اليوم احل لكم
الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم وقال محمد بن الحسن في
المبسوط بلغنا عن حذيفة بن اليمان انه تزوج يهودية وذكر شمس الايمة السرخسي
في شرح الكافي وكذلك كعب بن مالك تزوج يهودية وقوله ان الكتابية مشركة
ضعيف لان الله تعالى عطف المشركين على اليهود والعطف يقتضي المغايرة الا ترى
الى قوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن
اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى وكذلك ان تزوج الكتابية على
المسلمة او المسلمة على الكتابية جاز والقسم بينهما سوا لان جواز النكاح يبتنى على الحل
الذي به صارت المراة محلا للنكاح بخلاف تزوج الامة على المسلمة فانه لا يجوز وسيجيء بيانه
ان شا الله تعالى **قوله** على ما نبين من بعد اشارة الى قوله بعد عشرة خطوط
ويجوز تزوج الامة مسلمة كانت او كتابية **قوله** ولا يجوز تزوج المجوسيات

اعلم ان نكاح المجوسية لا يجوز ولا يحل وطيها بملك اليمين وذلك لانه لا كتاب للمجوس
فدخلت المجوسيات تحت قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات وقد روي عن عبد الرحمن
ابن عوف رضي الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا
بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسايهم ولا اكلي ذبايحهم قال المطرزي اي اسلكوا بهم
طريقهم يعني عاملوهم معاملتهم في اعطا الامان باخذ الجزية منهم وقد روى ابو يوسف
في كتاب الخراج وقال حدثني قيس بن الربيع عن قيس بن مسلم عن الحسن قال صالح
رسول الله صلى الله عليه وسلم مجوس اهل هجر على ان ياخذ منهم الجزية غير مستحل مناكحة
نسايهم ولا اكل ذبايحهم ونقل لشمس الايمة السرخسي في شرح الكافي عن علي رضي الله
عنه جواز نكاح المجوسية بنا على ما روي عنه ان المجوس اهل كتاب ولكن لما واقع ملكهم
اخته ولم ينكروا عليه اسري بكتابهم فنسوه ثم قال وهو مخالف للنص فان الله
تعالى قال ان تقولوا انما انزل الكتاب على طايفتين من قبلنا ولو قلنا للمجوس كتاب
كانوا ثلاث طوايف وان كان الامر على ما قاله علي ولكن بعد ما نسوا خرجوا من ان يكونوا
اهل كتاب وانما خص القدوري نكاح المجوسيات بالذكر للاختلاف في جواز نكاحها
والا فحكمهن في النكاح حكم الوثنيات وقوله غير ناكحي نسايهم على الحال
قوله قال ولا الوثنيات اي قال الشيخ ابو الحسين القدوري ولا يجوز تزوج
الوثنيات وهن اللاتي يعبدن الوثن وهو الصنم وذلك لقوله تعالى ولا تنكحوا
المشركات والنص عام فيدخل تحته ساير المشركات وفرق ابو المنذر هشام
ابن محمد الكلبي بين الصنم والوثن في كتاب الاصنام فقال اذا كان معمولا من خشب
او ذهب او فضة صورة انسان فهو صنم واذا كان من حجارة فهو وثن **قوله**
ويجوز تزوج الصابيات ان كانوا يومنون بدين نبي ويقرون بكتاب الله تعالى
لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم يجز مناكحتهم
لانهم مشركون في هذا الذي ذكره صاحب الهداية من مسلة مختصر القدوري هو
الصحيح من المذهب اما رواية الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فذلك بنا على اشتباه
حال الصابيين لهم فوقع عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انهم من اهل الكتاب
يقرون الزبور ولا يعبدون الكواكب لكنهم يعظمونها كتعظيمنا القبلة في الاستقبال

اليهما ووقع عندهما انهم يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم فصاروا كعبدة الاوثان ولا خلاف اذن في الحقيقة بينهم لانهم ان كانوا كما قال ابو حنيفة يجوز مناكحتهم عندهما ايضا وان كانوا كما قالا فلا يجوز مناكحتهم عنده ايضا وحكم ذبيحتهم على هذا فافهمه قوله قال ويجوز للمحرم والمحرمة ان يتزوجا في حالة الاحرام اعلم ان الوطي في حالة الاحرام لا يجوز بالاجماع اما التزوج ففيه خلاف قال اصحابنا وسفيان الثوري يجوز وقال مالك والشافعي واحمد لا يجوز لهم ما روي في السنن وغيره عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب ولنا ما روي البخاري في الصحيح عن عبد القدوس بن الحجاج قال حدثنا الاوزاعي قال حدثني عطا بن ابي رباح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وحدث الترمذي مسندا الى عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم قال ابو عيسى حديث ابن عباس حسن صحيح ولانه سبب يتوصل به الى الوطي فلا يمنع منه الاحرام كشرا الجارية ومعنى حديث عثمان رضي الله تعالى عنه لا يطا المحرم ولا تمكن المحرمة من نفسها للوطاء ولا يخطب اي لا يلتمس الوطي توفيقا بين الحديثين فان قلت ما تقول فيما روي مالك عن ربيعة عن سليمان بن يسار ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال قلت ذاك مرسل وهو ليس بحجة عندهم فكيف يحتجون به عندنا علينا فان قلت ما تقول فيما روى صاحب السنن باسناده الى يزيد بن الاصم عن ميمونة رضي الله تعالى عنها قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف قلت ابن عباس احفظ واضبط واتقن من يزيد ابن الاصم فيكون الترجيح لرواية ابن عباس فان قلت ما تقول فيما روى الترمذي عن قتيبة عن حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن ابي رافع قال تزوج رسول الله ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال وكنت انا الرسول فيما بينهما قلت انه حديث شاذ بدليل ان الترمذي قال ولا نعلم احدا اسنده غير حماد بن زيد عن مطر الوراق عن ربيعة على انا نقول رواية ابي رافع لا توخذ مع وجود رواية ابن عباس بخلافها قوله

وتزوج

وتزوج المحرم وليته اي موليته على هذا الخلاف يعني يجوز عندنا ان يكون المحرم وليا في النكاح خلافا لهم قوله وما رواه محمول على الوطي اي ما روى الشافعي من الحديث وقد بيناه قوله ويجوز تزويج الامة مسلمة كانت او كتابية وقال الشافعي لا يجوز تزويج الكتابية وذلك لان الله تعالى قال ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات فعلم بهذا ان نكاح الكتابية لا يجوز لفقد وصف الايمان لان الوصف عندي كالشرط والشرط يوجب عدم الحكم عند عدمه ولهذا كان لطول الحر اي وجود القدرة على نكاح الحرة مانعا عن نكاح الامة المسلمة لعدم الشرط والمعنى فيه ان نكاح الاماء ضروري وذلك لان الافضل ان يكون الزوجان متكافيين والحر ليس بكفو للامة لان الحرية مثبتة للولايات بخلاف الرق ولنا النصوص المطلقة عن قيد عدم طول الحرة وقيد وصف الايمان نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا مثنى وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم فهذه الايات دلت على جواز نكاح الاما سوا وجد الشرط المذكور في الاية التي تلاها الشافعي او لم يوجد فعند عدم الشرط يجوز نكاحها بهذه الايات وعند وجود الشرط يجوزه بها ايضا وبالاية التي احتج بها الشافعي لجواز ان يكون الحكم فيه وجوده معلولا بعلل شتى ولا نسلم ان الوصف كالشرط ولين سلمنا لكن لا نسلم ان عدم الشرط يوجب عدم الحكم ولا نسلم ان نكاح الاما ضروري الا ترى ان له ان ينكح الحرة على الامة فلو كان نكاح الامة ضروريا لارتفع بطريان نكاح الحرة عليها كما اذا قدر على الما يبطل حكم التيمم لانه ضروري وقد استقصينا البحث في هذا الموضع في كتابنا الموسوم بالتبيين قوله لما فيه من تعريض الجزء على الرق اي لما في نكاح الاما وقوله لاطلاق المقتضي اراد به ما تلونا من الايات المطلقة قوله وفيه امتناع عن تحصيل الجزء الحر لا ارقاقه وهذا جواب عما قاله الشافعي من تعريض الجزء على الرق بيانه ان الما قبل ان يتخلق ولدا لا يوصف بكونه حرا او رقيقا فلا يلزم من نكاح الاما ارقاق الجزء ان عني به الامتناع عن تحصيل الحرية لجزئه حيث كان له ان يكتسب ولدا حرا فهذا مسلم لكن لا نسلم ان ليس له ولاية الامتناع عن تحصيل الحرية لجزئه لان الانسان له ان يمتنع عن الاصل وهو الولد

احتلا بان لا يتزوج اصلا او يتزوج عقيمة او ايسة او يطاها و يعزل او يطا الامة
ويعزلها برضاها او برضا المولى على اختلاف الاصلين فكان له ان يمتنع عن الوصف
وهو الحرية بالطريق الاولى **قوله** ولا يتزوج امة على حرة اعلم ان نكاح الحرة على
الامة جايز بالاجماع اما نكاح الحرة على الامة فعندنا لا يجوز والحر والعبد في ذلك سواء
وقال الشافعي يجوز للعبد ان يتزوج الامة على الحرة لانه لا يلزم تعريض الجزء على
الرق كما هو اصله وقال مالك يجوز تزوج الامة على الحرة اذا رضيت الحرة لنا ما روي
عن سعيد بن المسيب انه كان يقول لا تنكح الامة على الحرة الا ان تشا الحرة ولنا
ما ذكر محمد بن الحسن في المبسوط وقال بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لا تنكح الامة على الحرة وقال علي رضي الله تعالى عنه وتنكح الحرة على الامة وللحرة الثلثان
من القسم وللامة الثلث **فان قلت** ينبغي ان يجوز نكاح الامة على الحرة لعموم
قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم **قلت** ذلك عام خص منه البعض اعني خصت
منه المجوسية والوثنية والجمع بين المراة وعمتها وبين المراة وخالتها فيخص المتنازع
بخبر الواحد **قوله** في تجويزه ذلك للعبد اي في تجويز الشافعي تزوج الامة على الحرة
للعبد **قوله** ولان للرق اثرا في تنصف النعمة على ما نقرره في الطلاق ان شا
الله تعالى اراد به ما ذكره في باب ايقاع الطلاق عند قوله وطلاق الامة ثنتان
فيثبت حل المحلية في حالة الانفراد دون حالة الانضمام بيانه فيما ذكره شمس الايمة
السرخسي رح في شرح الكافي ان الامة ليست من جملة المحللات بالنكاح مضمومة
الى الحرة وهي من جملة المحللات منفردة عن الحرة لان الحل الذي يبتنى عليه عقد النكاح نعمة
في جانب الرجال والنساء جميعا فكما يتنصف ذلك الحل برق الرجال حتى يتزوج العبد ثنتين
والحر اربعا فكذلك يتنصف برق المراة ولا يمكن اظهار هذا التنصيف في جانبها بنقصان
العدد لان المراة الواحدة لا تحل الا لواحد وظهر التنصيف باعتبار الحالة او نقول الاحوال
ثلاثة حال ما قبل نكاح الحرة وحال ما بعده وحال المقارنة ولكن الحالة الواحدة لا تحتمل
التجزي فيغلب الحرمة على الحل فتجعل محللة سابقة على الحرة ومحرمة مقترنة بالحرة
او متاخرة عنها او نقول في الحقيقة حالتان حالة الانضمام الى الحرة وحالة الانفراد
عنها فتجعل محللة منفردة عن الحرة ومحرمة مضمومة الى الحرة فاذا كانت تحته حرة

فهو

فهو بنكاح الامة يضمها الى الحرة فلهذا لا يصح وكان الكرخي رح يقول بنكاح الحرة ثبت
لنسله حق الحرية فهو بتزوج الامة يبطل الحق الثابت وحق الحرية لا يجوز ابطاله
بعد ثبوته فاما بطول الحرة لا يثبت حق الحرية لنسله **قوله** ويجوز تزوج الحرة
عليها اي على الامة وذلك لان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام فيجري على عمومه
فيما لم يثبت فيه دليل الخصوص ولان الحرة المسلمة الاجنبية محللة للمسلم في جميع الحالات
سواء كانت مضمومة الى نكاح الامة او منفردة عنها لعدم التنصيف في حق الحراير فيحل
نكاح الحرة عليها **قوله** فان تزوج امة على حرة في عدة عن طلاق باين او ثلاث لم يجز
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندهما يجوز وهو قول ابن ابي ليلى ابن ابي ليلى كذا في
الكافي للحاكم الشهيد رح فاذا كانت العدة عن طلاق رجعي لا يجوز نكاح الامة بالاتفاق
لهما ان المحرم نكاح الامة على الحرة ونكاحها على الحرة انما يكون اذا كان الملك باقيا في الحرة
ولم يبق لوجود البينونة بخلاف ما اذا كان الطلاق رجعيا حيث لا يجوز نكاح الامة على
الحرة فيها لعدم لبقا الملك فاما لم يكن النكاح نكاح الامة على الحرة جاز ولهذا يجوز نكاح الامة
في عدة حرة من نكاح فاسد او وطي بشبهة يوضحه انه لو قال ان تزوجت عليك امراة
فهي طالق فتزوج امراة بعد ما ابان امراته في عدتها لا تطلق لانه ليس بتزوج عليها وهذا
بخلاف نكاح الاخت في عدة الاخت حيث لا يجوز لوجود معنى الجمع بينهما في حقوق النكاح
وههنا فيما نحن فيه حرمة النكاح ليست لمعنى الجمع ولهذا يجوز نكاح الحرة على الامة فلو
كانت لمعنى الجمع لم يجز بل المنع لمعنى ادخال ناقصة الحال في مزاحمة كاملة الحال وهذا
المعنى لا يوجد بعد الفرقة بطلاق باين او ثلاث ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان نكاح
الحرة مانع نكاح الامة وكل حق ثبت بسبب النكاح يبقى ببقا العدة كالمنع من نكاح الاخت
في عدة الاخت وتزوج اربع سواها وهذا لان العدة حق من حقوق النكاح واثر من اثاره
فصار نكاح الامة على الحرة من وجه فكان هو حراما لان الشبهة في باب المحرمات ملحقة
بالحقيقة بخلاف تزوج الامة في عدة الحرة من نكاح فاسد لانا لا نسلم ان ذلك جايز على قول
ابي حنيفة وقد قيل في المبسوط ان ذلك قولهما ولين سلمنا فنقول المنع لم يكن ثابتا بالنكاح
الفاسد فلم يبق ببقا العدة بخلاف ما نحن فيه فوجد الفارق فبطل القياس واما مسيلة
اليمين فانما لا يحنث فيها لان الغرض ان لا يدخل عليها شريكا في قسمها ونفقتها وذلك لا يتحقق

بعد البينونة ولهذا لا يسمى متزوجا عليها بعد البينونة في العرف والمعتبر في اليمين العرف
وفي العاطلاع المعتبر المعنى ومعنى الحرمة باق ببقا العدة وكذلك الحكم فيما اذا تزوج مدبرة
او ام ولد او مكاتبة لان الرق في هولا باق **قوله** لا يحنث بهذا اي بهذا التزوج وهو متزوج
المراة حرة كانت او امة في عدة حرة عن طلاق باين **قوله** وللحر ان يتزوج اربعا من
الحراير والاماء اعلم انه يجوز للحر ان يتزوج اربعا من النساء سواكن حرايرا او اما او بعضها
حراير وبعضها اماء بشرط ان يكون نكاح الامة مقدما على نكاح الحرة وليس له ان يتزوج اكثر
من الاربع الا في قول الروافض لعنهم الله فانهم قالوا يجوز الجمع بين تسع نسوة وقال
بعضهم يجوز الجمع بين ثماني عشرة امراة **فان قلت** ان فعلى لا يتزوج الحر عند عدم طول
الحرة الا امة واحدة لان الله تعالى قال ذلك لمن خشى العنت منكم وهو الوقوع في الزنا
فاذا تزوج واحدة امن من الزنا ولان نكاح الاما ضروري فيرتفع الضرورة بالواحدة
قلت ولنا قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى
وثلاث ورباع قال الواحدي في كتاب اسباب نزول القران قال سعيد بن جبير وقتادة
والربيع والضحاك والسدي كانوا يتحرجون عن اموال اليتامى ويترخصون في النساء و
يتزوجون ما شاوا وربما عدلوا وربما لم يعدلوا فلما سالوا عن اليتامى فنزلت اية اليتامى
واتوا اليتامى اموالهم الاية انزل الله ايضا وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى الاية يقول
كما خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فكذلك خافوا في النساء ان لا تعدلوا فيهن فلا تتزوجوا
اكثر مما يمكنكم القيام بحقهن لان النساء كاليتامى في الضعف والعجز وقال في الكشاف وان
خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا ايضا ترك العدل بين النساء فقللوا
عدد المنكوحات وقيل كانوا لا يتحرجون من الزنا وهم يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل ان
خفتم الجور في حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما طاب لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات
وروي عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت نزلت هذه الاية في رجل تكون له اليتيمة
وهو وليها ولها مال وليس لها احد يخاصم دونها فلا ينكحها الا لمالها ويضربها ويسي صحبتها
ولا يعدل فيها فلا ينكحها فليتزوج ما طاب له من النساء سواها مثنى وثلاث ورباع وقال
ربيعة في كتاب السنن في معنى الاية اتركوهن ان خفتم فقد احللت لكم اربعا **فان قلت**
ان الروافض يحتجون بظاهر الاية وبنكاح النبي عليه الصلاة والسلام تسعا من النسا

وهو

وهو قدوة الامة وذلك لان الواو للجمع فما الجواب عنه **قلت** اما استدلالهم
بحرف الواو فضعيف لان الفراء قال هذا عجي فلا فصاحة فيه لان العرب اذا ارادت
ان تعبر عن التسعة لا تقول مثنى وثلاث ورباع وليس في كلام الحكيم عي فعلم بهذا
انه ليس يجوز ان يحمل على الجمع بالواو وعجبي او كاني جهة قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث
ورباع واما استدلالهم بنكاح النبي فضعيف ايضا لان عدد التسع كان خص به النبي صلى الله
عليه وسلم عليه الصلاة والسلام لشرفه وزيادة فضيلته ولهذا التسع الحل في الحر حيث جاز
له تزوج الاربع لفضيلته دون العبد **فان قلت** ما فايدة التكرار المفهوم في الاية
فلم لم يقل اثنين وثلاثا واربعا **قلت** هو مثل قولهم اقتسموا هذا المال وهو الف
درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة فلو لم يكرر وقيل درهمين وثلاثة واربعة
لم يفهم المعنى الاول **فان قلت** ما فايدة ذكر الواو فلم لم يذكر بكلمة او بان يقال مثنى او ثلاث
او رباع **قلت** لو ذكر باو لكان الامر مقتصرا على احد هذه الاعداد وليس الغرض ذلك
بل الغرض ان لهم تحصيل هذه الاعداد ان شاوا بطريق التثنية وان شاوا بطريق التثليث
وان شاوا بطريق التربيع **فان قلت** كيف لم يجز تزوج ما زاد على الاربع وقد قال
تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وهو عام يشمل الاربع وما وراءها غاية ما في الباب ان قوله
تعالى مثنى وثلاث ورباع يدل على حل الاربع ولا يدل على حرمة ما وراءها لان تخصيص
الشي بالذكر لا يدل على نفي ما عداه كما عرف في الاصول **قلت** انما حرمت الزيادة
لان المقصود بيان ما يجوز من العدد اذ لو لم يكن كذلك لاقتصر على قوله ما طاب لكم من
النساء حيث يفهم منه الاربع وما وراءها الا ترى انهم كانوا يتزوجون من النساء ما شاوا
فنزلت الاية حتى يقتصروا على الاربع ولا يجاوزوها وقد روى البخاري عن ابن عباس
قال ما زاد على اربع فهي حرام كامه وابنته واخته واما الجواب عن قوله ان فعلى فنقول
قوله تعالى من النساء عام يتناول الحراير والاماء جميعا فكما جاز نكاح الاربع من الحراير
جاز نكاح الاربع من الاماء ايضا بظاهر الاية اما قوله اذا تزوج واحدة من الاماء يامن
من العنت فلا نسلم ذلك لانه ربما يميل الى اخرى اذا راها حسنا فيحصل خشية العنت ايضا
وقوله ان نكاح الاماء ضروري فلا نسلم ذلك الا ترى انه لا يرتفع نكاح الامة بنكاح الحرة
عليها **قوله** اذ الامة والمنكوحة ينتظمها اسم النسا وكان الاولى ان يقول لان الامة والحرة

بنتظمهما اسم النسا لان المنكوحة لا تختص بالحرة ولا مغايرة بين الامة و المنكوحة فيعلو العطف
عن الفايدة لانه يقتضي المغايرة وفي بعض النسخ ذكر المنكوحة بدون واو العطف على
انها صفة للامة ولا فايدة ايضا في القيد بهذه الصفة لان اسم النسا يتناول الامة المنكوحة
وغير المنكوحة ولان المقصود من هذا هو الاستدلال وبجواز تزوج الاماء اكثر من
واحدة لتناول اسم النسا الاما والحراير فيعلم ما قال من وجه التناول يلزم نكاح المنكوحة وهو
فاسد لان المنكوحة لا تنكح وكان ينبغي اذن ان لا يذكر المنكوحة اصلا قوله كما في الظهار
يعني ان اسم النسا المذكور في قوله تعالى والذين يظاهرون من نسايهم يتناول الامة
والحرة جميعا لعمومه فيتحقق الظهار في الامة المنكوحة كما يتحقق في الحرة المنكوحة فكذا
فيما نحن فيه يجوز للحر ان يستوفي العدد المذكور في قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع سوا
كانت النسا حرايرا او اما لان قوله تعالى من النسا عام قوله ولا يجوز للعبد
ان يتزوج اكثر من ثنتين اعلم ان العبد لا يجوز له ان يتزوج اكثر من ثنتين اعلم ان العبد لا
يجوز له ان يتزوج اكثر من ثنتين الحرتان والامتان في ذلك سوا وكذلك المكاتب والمدبر
وعند مالك يجوز للعبد ان يتزوج اربعا وقد حدث في الموطا عن ربيعة وقال سمعته
يقول ينكح العبد اربع نسوة ثم قال مالك وذلك احسن ما سمعته له ان الرق لا ينافي
مالكية النكاح وما لا يوثر فيه الرق فالحر والعبد فيه سوا كملك الطلاق وملك الدم في حق
الاقرار بالعقود ولنا ما روي محمد في الاصل عن عمر بن الخطاب انه قال لا يتزوج العبد اكثر
من ثنتين ولان الرق له اثر في تنصيف ما كان متعددا في نفسه كما في القسم والجلد في حد
الزنا وعدد الطلاق واقرا العدة فلما كان الرق منصفا لا يتزوج العبد الا اثنتين [illegible]
ان ملك النكاح يبتني على الحل الذي يصير الشخص به اهلا للنكاح والحل يتسع ويتضيق
بالفضيلة والنقصان في المحل الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا
بنكاح تسع لزيادة فضيلة المحل فكذا الحر يتزوج اربعا وهو ازيد فضيلة من العبد فينبغي
ان يتزوج العبد ثنتين لنقصان فيه وتعيين النصف باعتبار ان الرق منصف في غير
صورة النزاع لنقصان المحل فكذا فيما نحن فيه لهذا المعنى فان قيل قوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النسا الاية يقتضي دخول العبد فيه قيل العبد امر بدخل قطعي في هذا الخطاب لاتفاق
الجميع انه لا يملك عقد النكاح وان المولي هو الذي يملك ذلك عليه قال بعض ان رضي في

هذا

هذا المقام والمكاتب والمدبر وابن ام الولد في هذا كالعبد لان الرق المنصف
للحل فيهم قايم ونقل عن المبسوط ولا يقال ان ابن ام الولد حر وليس فيه رق اصلا لحديث
وهو قوله عليه من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه ولهذا لم يذكر الحاكم الجليل في مختصره
الموسوم بالكافي ابن ام الولد بل قال وكذلك المكاتب والمدبر فعلم انه غلط او سهو من
الكاتب لانا نقول معنى المسيلة ان المولي زوج ام ولده من غيره فجات بولد فيكون
حكمه حكم امه لا يعتق ما لم يمت المولي كما لا تعتق هي قوله فان طلق الحر احدى الاربع
طلاقا باينا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وقال الشافعي يجوز وان كان الطلاق
رجعيا لا يجوز بالاجماع له ان النكاح انقطع من كل وجه فلا مانع من تزوج الرابعة ولنا ان اثر
النكاح باق فلا يجوز تزوج الرابعة لان الشبهة في باب الحرمات ملحقة بالحقيقة ولان
الجمع محرم حالة العدة من طلاق رجعي حرم حالة العدة من طلاق باين كالجمع بين الزوجين
ولا يقال انها اجنبية فيجوز تزوج الرابعة لانا نقول لا نسلم انها اجنبية ما دامت العدة
باقية الا ترى انها محبوسة لاجله عن الازواج ويجب نفقتها بخلاف ساير الاجانب
وباقي التقرير مر عند قوله واذا طلق الرجل امراته طلاقا باينا او رجعيا لم يجز له ان يتزوج
باختها قوله وفيه خلاف الشافعي اي في تزوج الرابعة في عدة المطلقة طلاقا
باينا خلاف الشافعي قوله قال فان تزوج حبلى من زنا جاز النكاح ولا يطاها
حتى تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف النكاح فاسد وان كان
الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع وهذه من خواص مسايل الجامع الصغير وقال
صاحب المختلف وروى ابن سماعة عن محمد مثل قول ابي يوسف وجه قول ابي يوسف
ان محل النكاح وهي المراة مشغولة بالولد فلا يحتمل شغلا اخر فيفسد نكاح الحبلى من
الزنا كما لو كان الحمل ثابت النسب بيانه ان المقصود من النكاح وهو طلب الولد وهو
الحكمة في شرع النكاح والحمل مناف لهذا المعنى فلا يصح نكاح الحبلى ولان امتناع نكاح الحبلى
اذا كان الحمل ثابت النسب لحرمة الحمل والحمل من الزنا محترم لانه [illegible] امانة الله تعالى
والجنايات منه فيحرم نكاح الحبلى من الزنا لحرمته وصيانته الا ترى انه لا يجوز اسقاطه
لانه نفس زكية لم يوجد منها المعصية ولهما ان الحبلى من الزنا من المحللات من
النص وهو قوله تعالى واحل لكم ما ورا ذلكم فيجوز نكاحها غير انه لا يطاها حتى تضع حملها

بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يسقين
ماءه زرع غيره ولا يلزم من حرمة الوطي بعارض محتمل للزوال فساد النكاح الا يرى ان
النفسا لا يحل وطيها بسبب النفاس ولا يلزم منه فساد النكاح فان قلت كيف
لم تدخل الحامل اذا كان حملها ثابت النسب تحت قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
قلت لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والمراد انقضاء
العدة ولا تعتد الحبلى من الزنا **قوله** ان الامتناع في الاصل لحرمة الحمل يعني ان ابا
يوسف قاس نكاح الحبلى من الزنا على نكاح الحبلى اذا كان حملها ثابت النسب فقال
ثمة لا يجوز فكذا هنا لوجود الجامع وهو حرمة الحمل **قوله** ولهذا لم يجز اسقاطه اي
اسقاط الحمل من الزنا ومن ايضاح لقوله ومن الحمل محترم **قوله** والامتناع في ثابت
النسب لحق صاحب الماء هذا جواب عن قول ابي يوسف ان الامتناع في الاصل لحرمة الحمل
فاجاب وقال لا نسلم ان الامتناع لحرمة الحمل بل الامتناع لحق صاحب الماء وهو الزاني فافترق
الاصل والفرع فيفسد القياس **قوله** وان تزوج حاملا من السبي فالنكاح فاسد وهذه
من خواص مسايل الجامع الصغير ايضا وذلك لان الحمل ثابت النسب من الكافر فلا يجوز تزوجها
كما لا يجوز اذا كان حملها ثابت النسب من المسلم ومسلمة المهاجرة يجي بيانها في باب نكاح
اهل الشرك ان شاء الله تعالى **قوله** وان زوج ام ولده وهي حامل منه فالنكاح باطل
والاصل هنا ان شرع النكاح لطلب النسل والولد من طريق الحكمة فاذا كان الرحم مشغولا
بولد ثابت النسب كان فراشا فلم يبق محلا للطلب ولد اخر فلو جاز النكاح لزم الجمع بين الفراشين
فلا يجوز ذلك كما في المنكوحة وام الولد فراش لمولاها الا ترى ان نسب ولدها يثبت من
غير دعوة **قوله** الا انه غير متاكد استثنا من قوله فراش لمولاها معنى ان ام الولد فراش
لمولاها الا انها فراش غير قوي بدليل ان ولدها ينتفي بلا لعان والحاصل ان الفراش
ثلاثة انواع قوي ووسط وضعيف فالاول فراش المنكوحة يثبت نسب ولدها بلا
اقرار ولا ينتفي الا باللعان والثاني فراش ام الولد فيثبت النسب بلا اقرار
وينتفي بمجرد النفي بلا لعان والثالث فراش الامة لا يثبت نسب ولدها بلا دعوة فلما
كان الفراش غير متاكد في ام الولد لم يعتبر الفراش ما لم يتصل به الحمل اعني جاز تزوجها
قبل الحبل ولم يعتبر جمعا بين الفراشين بخلاف ما بعد الحبل حيث لم يجز تزوجها حين هي حامل

لانه اعتبر حينئذ فراشا لمولاها فلو جاز النكاح لزم الجمع بين الفراشين **قوله** قال
ومن وطي جاريته ثم زوجها جاز النكاح الى اخره اي قال محمد رح في الجامع الصغير عن يعقوب
عن ابي حنيفة في رجل وطي جاريته ثم زوجها قال للزوج ان يطاها قبل ان يستبريها وقال
لا احب له ان لا يطاها حتى يستبريها قال بعض مشايخنا الذي قاله محمد تفسير
لقول ابي حنيفة وقيل بل هو قوله خاصة كذا ذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير اثبات
جواز النكاح فلان الجارية ليست بفراش لمولاها فلا يلزم الجمع بين الفراشين ولهذا لا يثبت
نسب ولدها الا بالدعوة ولكن مع هذا على المولى ان يستبريها ثم يزوجها صيانة لمائه
وهذا الاستبرا اعني استبرا المولى لم يذكر في الجامع الصغير ولكن ذكره صاحب الهداية
ينبغي ان يكون ذلك استحبابا لا وجوبا وبه صرح في الفتاوى الولوالجي بخلاف ما اذا
زنت الامة حيث لا يستبريها مولاها لانه لا حرمة لماء الزاني واما استبرا الزوج فقال
ابو حنيفة وابو يوسف لا يستبريها الزوج اصلا لا استحبابا ولا وجوبا وقال محمد
يستبريها استحبابا له ان الوطي يحتمل العلوق فلو تحقق العلوق يحرم الوطي فلما احتمل
وجب التنزه ولهما ان النكاح ما شرع الا في رحم فارغ او بعد المبالغة في الاحتياط لمعرفة
الفراغ حتى جعلت العدة ثلثة اقراء وهي تربيع على مدة الاستبرا وهنا لما صح النكاح
بالاجماع دل على فراغ الرحم فبعد الفراغ لم يؤمر الزوج بالاستبرا لا وجوبا ولا استحبابا
بخلاف الشرا فانه لا يدل على فراغ الرحم لانه يصح شرا الجارية الحبلى فلما لم يدل الشرا
على الفراغ وجب الاستبرا على المشتري او نقول المقتضي لحل الوطي موجود وهو النكاح وفي
المانع وهو العلوق احتمال فلا يعتبر **قوله** قال محمد لا احب ان يطاها قبل ان يستبريها
قبل هذا فيما اذا استبريها مولاها فقوله موجب التنزه اي ثبت وليس المراد منه الوجوب
المصطلح لانه قال لا احب ان يطاها **قوله** امارة الفراغ اي علامة الفراغ وهي
بفتح الهمزة قال

اذا طلعت شمس النهار فانها امارة تسليمي عليك فسلمي

قوله وكذا اذا راي امراة تزني فتزوجها اي كذا الخلاف في استبرا المزنية اذا تزوجها
والمعنى ما ذكرناه من الطرفين اتفاق استبرا الجارية الموطوة اذا زوجها مولاها وهو ان
جواز النكاح دليل فراغ الرحم عندهما وعند محمد احتمال الشغل بماء المولي فكذا هنا احتمل

الشغل على الزاني **قوله** ونكاح المتعة باطل وهو ان يقول لامراة اتمتع بك كذا مدة
بكذا من المال وقال مالك هو جائز وهكذا نقل شمس الائمة السرخسي مذهب مالك
ابن انس رح في المبسوط ثم قال وهو الظاهر من قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه
واستدل بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن ولانه كان مباحا
والحكم ثابت يبقى حتى يظهر ناسخه وهذا الذي نقل عن مالك رح الله فيه نظر عندي
لان مالكا روى الحديث على عدم جواز المتعة في الموطا ولم يرو خلاف ذلك ولم ينقل
قولا آخر غيره اما ابن عباس فكان يقول ذلك ثم رجع وقال ابو بكر الرازي في شرح
لمختصر الطحاوي المتعة المتفق عليها ان يقول اعطيك كذا على ان اتمتع منك يوما ونحو
ذلك ثم قال وهذا الخلاف بين الفقهاء في فساده فعلم ان جواز المتعة عند مالك
ليس بصحيح وقد قال مالك في المدونة ولا يجوز النكاح الى اجل قريب او بعيد وان سمى
صداقا وهذه المتعة الى هنا لفظ مالك ولنا ما روى مالك في الموطا عن ابن شهاب
عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن ابيهما عن علي رضي الله تعالى عنه بن ابي طالب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النسا يوم خيبر وعن اكل لحوم الحمر
الانسية وحدث مالك ايضا عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير ان خولة ابنة
حكيم دخلت على عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقالت ان ربيعة بن امية استمتع
بامراة مولدة فحملت منه فخرج عمر يجر رداءه فزعا وقال هذه المتعة لو كنت
تقدمت فيها لرجمت اي لو سبق مني بيان في المتعة ثم اقدموا عليها لفعلت ذلك
وحدث البخاري في الصحيح باسناده الى الزهري قال اخبرني الحسن بن محمد بن علي واخوه
عبد الله عن ابيهما ان عليا قال لابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة
وعن لحوم الحمر الاهلية زمن خيبر وحدث صاحب السنن باسناده الى الزهري قال كنا عند
عمر بن عبد العزيز فتذاكرنا متعة النسا فقال رجل يقال له ربيع بن سبرة اشهد
على ابي انه حدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها في حجة الوداع واخرجه مسلم والنسائي
وابن ماجة وباسناده الى الزهري ايضا عن الربيع بن سبرة عن ابيه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم حرم متعة النسا وحدث الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى
الزهري عن عبد الله والحسن ابني محمد بن الحنفية عن ابيهما ان عليا مر بابن عباس وهو

يعني

يفتي بالمتعة متعة النسا انه لا باس بها فقال له علي رضي الله تعالى عنه قد نهى عنها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وفيه ايضا باسناده الى اياس
ابن سلمة بن الاكوع عن ابيه قال اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في متعة النسا ثم
نهى عنها وحدث البخاري باسناده الى ابي جمرة قال سمعت ابن عباس سئل عن متعة
النسا فرخص فقال مولى له انما ذلك في الحال الشديد وفي النسا قلة فقال ابن عباس
نعم وقال محمد بن الحسن في الاصل بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه احل المتعة
ثلاثة ايام من الدهر في غزاة غزاها اشتد على الناس فيها العزوبة ثم نهى عنها فعلم
بهذه الآثار انها كانت ثم نسخت الا ترى ان ابن عباس يقول انما ابيحت لان النسا قليل فلما
كثرت ارتفع الذي من اجله ابيحت او نقول لا حاجة الى دليل النسخ لان الاباحة كانت موقتة
بثلاثة ايام فلم تبق بعد ذلك وقال في المبسوط حكى جابر بن زيد ما خرج ابن عباس من
الدنيا حتى رجع عن قوله في الصرف والمتعة والجواب عن قوله فما استمتعتم
به منهن فنقول المراد بالآية الزوجات يعني استمتعتم بالزوجات بالنكاح لانه بنا
على قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين والمحصنين هو النكاح لان الاحصان لا يقع
الا بنكاح صحيح ثم اعلم ان المتعة على اربعة اقسام اوجه اثنان في الحج واثنان في النكاح
اما اللتان في الحج فاحداهما مشروعة ذكرت في باب التمتع في الحج والاخرى منسوخة
وهي فسخ احرام الحج بافعال العمرة وهو ان الرجل اذا دخل مكة محرما بالحج قبل وقت الحج ثم
اراد ان يخرج من احرام الحج بافعال العمرة ويحل فيفعل بافعال العمرة وهذا قد كان ثم نسخ واما
اللتان في النكاح فاحداهما مشروعة وهي ثلاثة اثواب درع وخمار وملحفة والاخرى غير
مشروعة وهي نكاح المتعة كذا ذكر الامام الاسبيجابي رح في شرح مختصر الطحاوي **قوله**
والنكاح الموقت باطل مثل ان يتزوج امراة بشهادة شاهدين عشرة ايام وقال في
المبسوط وان قال اتزوجك شهرا فقالت زوجت نفسي منك فهذا متعة وليس بنكاح
عندنا وعلى قول زفر هو نكاح صحيح وصح قول زفر ان التوقيت شرط فاسد والنكاح لا يبطل
بالشروط الفاسدة بل يبطل الشرط كاشتراط الخمر ونحوها ولنا ان هذا النكاح نكاح متعة
معنى وهو باطل بالآثار الواردة فيه فكذا هذا وذاك لان معنى المتعة هو الاستمتاع بالمراة
موقتا لا لتحقيق مقاصد النكاح وهو حاصل هنا وان ذكر لفظ النكاح لان مقاصد النكاح لا تحصل

في مدة معينة ولا تختلف العقود باختلاف الالفاظ اذا وجدت المعاني ولان النكاح الموقت
لو انعقد لا يخلو اما ان ينعقد مؤبدا او موقتا فالاول باطل لانه يلزم منه استحقاق البضع
عليها بلا رضاها وكذا الثاني لانه في معنى المتعة بخلاف ما اذا تزوجها على ان يطلقها
بعد عشرة ايام او بعد شهر حيث يصح النكاح ويبطل الشرط بالاتفاق لان النكاح وقع
مؤبدا لكن شرطا انقطاع النكاح بقاطع الطلاق بعد مدة وذلك شرط فاسد والنكاح
المؤبد لا يبطله الشروط الفاسدة قال صاحب الاجناس ولو قال تزوجتك الى مدة معلومة
ذكر في كتاب نكاح الاصل لا يصح النكاح وان ذكر الى مائة سنة وفي المجرد قال ابو حنيفة
اذا ذكر مدة لا يعيش الى مثله جاز النكاح ويلغو ذكر المدة كذكر مائتي سنة او ذكر مائة وخمسين
سنة **قوله** ولا فرق بين ما اذا طالت مدة التوقيت او قصرت يعني ان النكاح يبطله
التوقيت مطلقا وهو اختيار شمس الائمة في شرح الكافي واحترز به عن رواية الحسن عن
ابي حنيفة وهي رواية المجرد وقد ذكرناها آنفا وهو اختيار صاحب المختلف وبه ناخذ
قوله ومن تزوج امراتين في عقدة واحدة احداهما لا يحل له نكاحها صح نكاح التي
حل نكاحها وبطل نكاح الاخرى وهذه مسئلة القدوري والمراد من عدم الحل في احداهما
ان تكون معتدة الغير او منكوحة الغير وذات رحم محرم منه فعلى احدى الروايتين عن
ان فعي ان العقد لا يصح فيهما جميعا كذا في شرح الاقطع ولنا ان المانع من النكاح في احداهما
فلم يؤثر في فساد نكاحها في الاخرى لعدم المانع فيها بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد في صفقة
حيث لا يصح البيع فيهما والفرق ان قبول الحر يكون شرطا لصحة البيع في العبد لانه لو
لم يكن كذلك يلزم تفريق الصفقة وذلك حرام وشرط قبول الحر شرط فاسد والبيع
يبطل بالشروط الفاسدة لا النكاح **قوله** ثم جميع المسمى للتي تحل عند ابي حنيفة وعندهما
يقسم على مهر مثليهما يعني تزوجها بالف مثلا فالالف للتي تحل نكاحها عند ابي حنيفة رح
ذلك عندهما على مهر مثل المراتين فما اصاب حصته التي لا يحل نكاحها يسقط وما اصاب حصة
التي يحل يثبت لهما ان الزوج جعل الالف بدل البضعين فينقسم على البضعين ولهذا لو
عرف الاب فينقسم على البضعين كما اذا جاز نكاحهما وله ان انقسام المهر المذكور على البضعين
انما يكون اذا صح نكاحهما وههنا لم يصح نكاح احداهما فبقي مقابلا باحد البضعين غاية ما في
الباب انه ذكر الالف مقابلة البضعين وهذا لا يضر لانه يجوز ان يراد الواحد من الاثنين

مجازا كما في قوله تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم ومعلوم ان الرسل من
الانس لا من الجن ومثله قوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرجان من البحر
الملح لا العذب قوله وهي مسئلة الاصل اي المبسوط **قوله** ومن ادعت عليه
امراة انه تزوجها واقامت بينة فجعلها القاضي امراته ولم يكن تزوجها وسعها المقام
معه وان تدعه يجامعها وهذا عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول
وفي قوله الاخر وهو قول محمد لا يسعه ان يطاها وهو قول الشافعي وهذه من مسائل
الجامع الصغير وكذا الحكم فيما ادعى على امراة نكاحا واقام على ذلك شاهدي زور واصل
المسئلة ان القضاء في العقود والفسوخ بشهادة الزور ينفذ ظاهرا وباطنا عند
ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف اولا وعندهم ينفذ ظاهرا لا باطنا والمراد من النفاذ
ظاهرا ان يثبت الحكم فيما بيننا مثل ثبوت التمكين والنفقة والقسم وغير ذلك والمراد
من النفاذ باطنا ثبوت الملك والحل فيما بينه وبين الله تعالى لهم ان القضاء اظهار لما
هو ثابت لا اثبات ما لم يكن ثابتا فلا ينفذ قضاء القاضي باطنا لان الشهود كذبة كما
اذا ظهر الشهود كفارا او عبيدا او محدودين في قذف ولهذا لا ينفذ القضاء باطنا بشهادة
زور اذا كانت المراة منكوحة الغير او معتدة الغير وكذا لا ينفذ القضاء باطنا بشهادة
الزور في الاملاك المرسلة ولنا ان القاضي مامور بالقضاء بالشهادة الصادقة عنده
لا عند الله تعالى لان الوقوف على حقيقة الصدق متعذر لان حقيقة الصدق لا يعلمها
الا الله تعالى فلو وقفنا القضاء عليها لتعذر القضاء اصلا لعدم وقوف القاضي حقيقة واللازم
منتف فينتفي الملزوم فلما كان مامورا بالقضاء من جهة الشرع بالشهادة الصادقة عند
القاضي صار كان الشرع قال انبت الحل فانتقل حكمه الى الشرع بخلاف ما اذا وجد الشهود
كفارا او عبيدا او محدودين في القذف حيث لا ينفذ القضاء باطنا لان الوقوف على هذه
الاشياء متيسر بالامارات فاذا لم يقف علم انه قصر فلم يكن مامورا بالقضاء كما اذا قضى
بحادثة باجتهاده وثمة نص اخر بخلافه لا يعلمه اما هنا فقد بالغ في التفحص عن حال
الشهود ولم يوجد منه التقصير لان حقيقة الصدق لا يعلمها الا الله تعالى والقاضي ليس
بمكلف بذلك وبخلاف ما اذا كانت المراة منكوحة الغير او معتدته لانه لا يمكن اثبات
الحل فيه لانه لا يكون الا بالنكاح والنكاح يقتضي محلا فارغا وقد كان المحل مشغولا

لا فارغا وبخلاف الاملاك المرسلة حيث لا ينفذ القضا بشهادة الزور باطنا لان في الاملاك
كثرة وتزاحما نحو البيع والهبة والارث وغير ذلك وليس البعض اولى من البعض فلم
يمكن القول بالنفاذ باطنا بخلاف النكاح اذ ليس فيه اسباب متزاحمة فان قلت
البيع بثمن المثل وهو القيمة اعدل الاسباب فكان اولى من غيره قلت لا نسلم
انه اعدل الاسباب ولين سلمنا لكن لا نسلم انه يمكن اثبات الملك بالبيع بالقيمة لان البيع
بالقيمة فاسد وحرام فلم يكن القاضي مامورا بذلك لان الشرع لا يامر بالحرام ومن هذه
المسيلة اعني مسيلة القضا بشهادة الزور من مسايل طريقة الخلاف وقد عرف تمام
البحث ثمة قوله كذبة بالفتحات جمع كاذب وكذا قوله صدقة بالفتحات ايضا
جمع صادق كفسقة في جمع فاسق قوله فاذا ابتنى القضا على صيغة المبني للمفعول
لانك تقول ابتنى دارا بمعنى بنى دارا يعني فاذا بني القضا على الحجة وهي الشهادة الصادقة
عند القاضي وامكن تنفيذ قضايه باطنا بتقديم النكاح حكما لصحة قضايه نفذ باطنا قطعا
للمنازعة قوله بخلاف الاملاك المرسلة اي المطلقة يعني اذا ادعى ملكا مطلقا واقام
على ذلك بينة فحكم القاضي بذلك ثم ظهر كذب الشهود ينفذ القضا ظاهرا لا باطنا
لتزاحم في الاسباب وقد مر بيانه

باب في الاوليا والاكفاء

لما فرغ من بيان المحرمات وقد علم من ذلك المحللات شرع في باب الاوليا
والاكفاء لمناسبة بين البابين لان كون المراة محللة شرط جواز النكاح وكذا الولي والكفو
على حسب الاختلاف اعلم ان الولي من كان اهلا للميراث وهو عاقل بالغ حتى لا يثبت للصبي
والمجنون ولاية وكذلك الكافر لا ولاية له على المسلم اصلا لانه لا يرث منه والمسلم لا ولاية
له على الكافر ايضا لانه لا يرث منه وكذلك العبد لا ولاية له ايضا لانه لا يرث من احد
كذا في شرح الطحاوي قوله وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم
يعقد عليها ولي بكرا كانت او ثيبا عند ابي حنيفة وابي يوسف في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف لا ينعقد الا بولي وعند محمد ينعقد موقوفا وعند مالك والشافعي
لا ينعقد النكاح بعبارة النسا اصلا وهذه المسيلة من مسايل مختصر القدوري
ولكن القدوري لم يذكر فيه قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وانما ذكر فيه
وقال ابو يوسف ومحمد لا ينعقد الا بولي وهذا الذي ذكره القدوري من قول

ابي

ابي يوسف هو الصحيح لانه قوله الاخير على ما يجي بعد هذا اعلم ان نكاح الحرة
العاقلة البالغة جايز عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بغير اذن الولي في ظاهر
الرواية وقال في المبسوط روى الحسن عنه ان كان الزوج كفوا لها جاز النكاح وان لم
يكن كفوا لها لا يجوز النكاح وهذا القول يختار صاحب خلاصة الفتاوى
وقال فيه هكذا كان يفتي شمس الايمة السرخسي رح وذكر السرخسي في شرح الكافي
عن ابي يوسف ثلثة اقوال فقال كان ابو يوسف يقول اولا لا يجوز تزويجها
نفسها من كفو او غير كفو اذا كان لها ولي ثم رجع وقال ان كان الزوج كفوا
لها جاز النكاح والا فلا ثم رجع وقال النكاح صحيح سوا كان الزوج كفوا لها او غير
كفو ولكن الشيخ ابا جعفر الطحاوي رح ذكر في شرح الاثار وقال لا يجوز النكاح
الا بولي على مذهب ابي يوسف ومحمد بن الحسن رح وجعل هذا القول عن ابي
يوسف قوله المرجوع اليه على خلاف ما ذكره السرخسي وهو اقدم من السرخسي
واعلم بمذهب اصحابنا رح وكان ابو جعفر الطحاوي تلميذ الشيخ ابي جعفر بن ابي
عمران وهو تلميذ محمد بن سماعة وهو تلميذ ابي يوسف ومحمد رح وكذا قال
الكرخي في مختصره حيث قال وقال ابو يوسف لا يجوز النكاح الا بولي او ان يجيزه
سلطان وهو قوله الاخير الى هنا لفظ الكرخي رح وقال الامام علاء الدين
العالم في طريقة الخلاف قال محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولي ان اجاز او
جاز وان ابى ففيه روايتان في رواية يجيزه القاضي وفي رواية يستانف
القاضي النكاح ثم قال العالم ذكرنا في كتاب الحيل ان محمدا رجع الى قولهما وقال
شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده في مبسوطه روي عن محمد انه رجع الى قول
ابي حنيفة قبل موته بسبعة ايام ثم قال حكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني
ان امراة جاءت الى محمد قبل موته بثلاثة ايام وقالت لي ولي وهو لا يزوجني
الا بعد ان ياخذ مني مالا كثيرا فقال محمد رح اذهبي فزوجي نفسك ثم قال فهذه
الحكاية تدل على صحة ما روي عنه من الرجوع الى قول ابي حنيفة هذا كله مذهب
اصحابنا وعند مالك والشافعي واحمد بن حنبل عبارة النسا في باب النكاح باطلة
حتى ان المراة لو باشرت النكاح بنفسها او وكلت غيرها فالنكاح لا يصح اصلا لهم ما روي

في السنن عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عايشة
رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امراة نكحت بغير اذن
مواليها فنكاحها باطل ثلث مرات وروي في السنن ايضا عن اسرايل عن ابي اسحق
عن ابي بردة عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نكاح الا بولي ولان المراة
قاصرة العقل ناقصة الراي والتدبير سريعة الاغترار سيئة الاختيار فلا تملك
مباشرة النكاح بنفسها كالصغيرة والمجنونة الا ان محمدا رح قال يرتفع الخلل الواقع
من نقصان رايها باذن وليها ولنا قوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن
نهي الرجال عن منع النسا عن النكاح فدل على انهن يملكن النكاح وقوله تعالى حتى تنكح
زوجا غيره اضاف النكاح الى المراة ايضا وحدث صاحب السنن باسناده الى نافع
ابن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايم
احق بنفسها من وليها والبكر تستامر في نفسها واذنها صماتها وحدث البخاري
في الصحيح باسناده الى ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستامر
في نفسها ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت وعن
عايشة قالت يا رسول الله ان البكر تستحي قال رضاها صماتها والاستيمار طلب الامر
من قبلها والاستيذان طلب الاذن فعلم بهذا ان راي النسا صحيح في باب النكاح
فلو لم يكن لهن راي لم يكن في اذنهن فايدة ولان اختيار الزوج الى المراة بالاتفاق
فلو لم يكن لها راي معتبر لم يلتفت الى اختيارها الزوج وكذلك يعتبر اقرارها
على نفسها بالنكاح وكذلك يعتبر رضاها في مباشرة الولي فلو كانت كالصغيرة
لم يعتبر رضاها وكذلك يجب على الولي تزويجها عند طلبها الا انها اذا زوجت نفسها
من غير كفوء يثبت للاولياء حق الاعتراض لانها الحقت الضرر بهم لانهم يتعيرون
بذلك فلاجل هذا يدفعون الضرر عن انفسهم ولانها تصرفت في خالص حقها وهو
البضع وهي اهل التصرف لكونها عاقلة بالغة حرة فيصح كما اذا تصرفت في مالها الا ترى
ان وليها لا يتصرف في مالها ولا يصح تصرفه بلا اذنها فلان لا يصح تصرفهما في نفسها اولى
واحرى لان النفس اعز من المال والجواب عما تمسكوا اما حديث الزهري الذي
اسند الى عايشة رضي الله تعالى عنها فساقط الاحتجاج لان ابن جريج سال عنه الزهري

فلم يعرفه وقد رواه الطحاوي عن ابي عمران عن يحيى بن معين عن ابي علية عن ابن
جريج انه سال عنه ابن شهاب الزهري فلم يعرفه وقال ابو عيسى الترمذي قال
ابن جريج ثم لقيت الزهري فسالت عن هذا الحديث فانكره فضعفوا هذا الحديث
من اجل هذا ثم قال الترمذي وذكر عن يحيى بن معين انه قال لم يذكر هذا الحرف
عن ابن جريج الا اسمعيل بن ابراهيم قال يحيى بن معين وسماع اسمعيل بن ابراهيم
عن ابن جريج ليس بذاك ما سمع من ابن جريج واما حديث ابي موسى فمطعون
لا يلتفت اليه لان في سنده اضطرابا الا ترى ان ابا عيسى الترمذي اورد في جامعه
فيه اختلافا وقال رواه اسرايل وشريك بن عبد الله وابو عوانة وزهير بن معوية
وقيس بن الربيع عن ابي اسحق عن ابي بردة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه
وسلم وروي اسباط بن محمد وزيد بن حباب عن يونس بن ابي اسحق عن ابي اسحق
عن ابي بردة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى ابو عبيدة الحداد عن
يونس بن ابي اسحق عن ابي بردة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم
يذكر فيه عن ابي اسحق وقد روي عن يونس بن ابي اسحق عن ابي بردة عن النبي
صلى الله عليه وسلم وروى شعبة وسفيان الثوري عن ابي اسحق عن ابي بردة عن
النبي صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بولي يعني مرسلا لان ابا بردة
لم يرى النبي صلى الله عليه وسلم فعلم ان الحديث ليس بصحيح لان شعبة وسفيان الثوري
احفظ واضبط من جميع الرواة الذين رووا هذا الحديث وهما روياه مرسلا كما ترى
وهما حجة في الحديث على غيرهما وروي عن يحيى بن معين انه قال ثلثة احاديث
لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم احدها لا نكاح الا بولي والثاني من مس ذكره
فليتوضا والثالث كل مسكر حرام ولين سلمنا انه صحيح فنقول المراد منه نفي الفضيلة
والكمال توفيقا بينه وبين حديثنا ولين سلمنا ان المراد منه نفي الجواز فنقول
لا نسلم ان هذا النكاح ليس بولي بل هي ولية نفسها بدليل ما ذكرنا من النصوص فذلك
انه نكاح بولي فكان المراد من الحديث المجنونة او الصغيرة او الامة او العبد ممن لا ولية
لهم على انفسهم الا ترى ان قوله لا نكاح الا بولي لم يخص به المراة دون الرجل والرجل
اذا عقد على نفسه عقد نكاح كان نكاحه نكاحا بولي لانه ولي على نفسه ويتصرف

عليها فكذلك المراة قوله ولهذا كان لها التصرف في الاموال اي لكونها عاقلة
مميزة قوله ولها اختيار الازواج عطف على قوله لها التصرف قوله وعن
ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفوء رواه الحسن عن ابي حنيفة قال اذا
زوجت نفسها من غير كفوء لم يجز النكاح اصلا قال شمس الائمة السرخسي وهو اقرب
الى الاحتياط وليس كل ولي يحسن في المرافعة الى القاضي ولا كل قاض يعدل فكان
الاحوط سد باب التزويج من غير كفوء عليها قوله ويروى رجوع محمد الى قوله
يعني ان عند محمد ايضا ينعقد نكاحها بلا ولي من غير توقف وقد ذكرناه وقال رجاء
ابن ابي رجاء سالت محمدا عن النكاح بغير ولي فقال لا يجوز قلت فان لم يكن لها
ولي قال ترفع امرها الى الحاكم ليزوجها قلت فان كان في موضع لا حاكم في ذلك الموضع
قال تفعل ما قال سفيان قلت وما قال سفيان قال تولي امرها رجلا ليزوجها
قوله ولا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح خلافا للشافعي يعني يجوز
ذلك للاب والجد عند الشافعي ولا يجوز لغيرهما وهو مذهب ابن ابي ليلى رح والاصل هنا
ان ولاية اجبار الصغار معلولة بعلة الصغر بالاتفاق وفي الصغار اختلاف قال
اصحابنا العلة الصغر ايضا وقال الشافعي رح العلة هي البكارة وتزول بالثيوبة
وفائدته تظهر في موضعين احدهما ان الاب والجد لا يملكان اجبار البكر البالغة على النكاح
عندنا والمراد بذلك انه لو زوجاها من غير كفوء بغير رضاها لا ينفذ عندنا خلافا للشافعي
والثاني ان الاب والجد يملكان اجبار الثيب الصغيرة عندنا خلافا له احتج الشافعي بما روى
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس للولي مع الثيب
امر فدل على ان له امرا مع البكر عملا بالمفهوم لانه حجة عنده ولان البكر جاهلة بامور النكاح
ولا يحدث لها راي بالبلوغ فكانت كالصغيرة ولهذا يقبض الاب صداق البكر البالغة
بغير امرها ولنا ما روي في السنن مسندا الى عكرمة عن ابن عباس رضي الله
عنه ان جارية بكرا اتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها
النبي عليه الصلاة والسلام وروي في السنن ايضا فعلم بهذا ان اجبار البكر البالغة
لا يجوز فلو كان جائزا لما خيرها النبي عليه الصلاة والسلام وروي في السنن
ايضا عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايم احق بنفسها من وليها

والبكر

والبكر تستامر في نفسها فعلم بهذا ان اصل الرضا من البكر معتبر والاكراه ينافي الرضا
ولانها حرة مخاطبة فلا يجوز تزويجها بغير رضاها كالثيب ولهذا لا يجوز تصرف الاب
في مالها بعد البلوغ فلان لا يجوز تصرفه في نفسها اولى واحرى فصارت البكر البالغة
كالغلام البالغ بخلاف الصغيرة فان الصبي مظنة العجز فولي من له كمال الراي والشفقة
امرها في نفسها ومالها لعجزها وقصور عقلها وانما يقبض الاب صداقها بغير امرها
لوجود الرضا منها دلالة وذلك ان البكر تستحي عن قبض صداقها والاب يقبضه لكي
يجهزها بمع مال نفسه ويبعثها الى بيت الزوج وهذه العادة تنقطع بعد الثيوبة
لان الاب لا يجهزها مرة بعد مرة فصار الاب كساير الاولياء ولهذا اذا نهت اباها
عن قبض صداقها لم يكن له ذلك عندنا ولان لها ان تطالب الاب بالعقد اذا امتنع
فكان لها ان تمتنع من العقد اذا كرهته كما في الثيب والجواب عن الحديث فنقول المراد
بضم الولي اليه نفسه في السكنى يعني يضم البكر الى نفسه خوفا من خديعة الرجال لانها
لم تمارسهم بخلاف الثيب حيث لا يضمها الى نفسه في السكنى بل هي تنفرد بالسكنى لانها
امنت من ذلك او نقول المراد الثيب البالغة بدليل ان للاب امرا وتصرفا على وجه النظر
في مال الثيب قبل البلوغ والعام اذا لم يمكن اجراؤه على عمومه يراد به اخص الخصوص وانما
قلنا ذلك لان الامر وقع نكرة في موضع النفي فعم فافهم قوله وهذا لانها جاهلة
اشارة الى الاعتبار بالصغيرة قوله ولهذا يقبض الاب صداقها ايضاح لقوله
لانها جاهلة قوله وقد كمل اي عقلها قوله فصارت كالغلام وكالتصرف في المال اي
صار الحكم في البكر البالغة كالحكم في الغلام وكالحكم في التصرف في مال البالغة يعني
كما لا يجوز تصرف الاب في نفس الغلام بعد البلوغ ولا يجوز تصرفه في مال البكر البالغة
فكذلك لا يجوز تصرفه في نفس البالغة البكر قوله وانما يملك الاب قبض الصداق برضاها
دلالة جواب لقوله ولهذا يقبض الاب صداقها بغير امرها وقد بينا وجه رضاها دلالة
قوله قال واذا استاذنها فسكتت او ضحكت فهو اذن اي قال الشيخ ابو الحسين
القدوري واذا استاذن الولي البكر البالغة فسكتت او ضحكت فهو اذن اي سكوتها او ضحكها
اذن والاصل فيه ما روي في الصحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت يا رسول الله
ان البكر تستحي قال رضاها صماتها فعلم بهذا ان الشرع جعل سكوت البكر رضا والضحك ادل

على الرضا من السكوت لانه دليل الفرح وقيل الضحك لا يدل على الرضا لانه قد يكون
بطريق الاستهزاء لكن ذلك معروف بين الناس فلا يقدح بضحك الفرح اما اذا بكت
فقالت في الايضاح وشرح الاقطع وغيرهما روي عن ابي يوسف ان البكاء قال
رضا منها لانه يكون لشدة الحيا من الغم وان كانت دموعها باردة يكون رضا لان ذلك
فاشبه السكوت وعند محمد لا يكون رضا لانه دليل الكراهة فصار كالرد ونقل في
النوازل عن الفقيه ابي جعفر قال قال بعضهم ان كانت دموعها حارة لا يكون رضا
لان ذلك من الغم وان كانت دموعها باردة يكون رضا لان ذلك من السرور الا يرى
انه يقال اقر الله عينك ويراد به السرور وقال الفقيه ابو الليث وعندي ان البكاء
اذا كان مع الصياح والصوت فهو رد ولا يكون اجازة وان كان مع السكوت فهو اجازة
وكذلك اذا امكنته من نفسها او طالبته بالمهر والنفقة يكون رضا لان الدلالة
تعمل عمل الصريح **قوله** قال وان فعل هذا غير ولي يعني استامر ولي غيره اولى
منه لم يكن رضا حتى تتكلم به اي بالرضا اي قال في الجامع الصغير وان استامر غير ولي
بان كان الاب كافرا او عبدا او مكاتبا او استامر ولي غيره اولى منه كالاخ مع وجود الاب
والعم مع وجود الاخ لم يكن سكوتها او ضحكها رضا حتى يوجد منها النطق وذلك لان
الاجنبي انما يزوجها بالوكالة ولا يصح الوكالة الا بالنطق ولان السكوت او الضحك عند
استيمار الاجنبي يكون لقلة الالتفات الى كلامه فلم يكن رضا ونقول السكوت
محتمل للرضا والرد وانما جعل دليلا على الرضا في الولي للحاجة الى ذلك ولا حاجة في غيره
لانه فضولي فاشترط الرضا صريحا بخلاف ما اذا استامر رسول الولي حيث يكون
السكوت او الضحك عند ذلك دليل الرضا وان كان اجنبيا لانه لما كان رسول
الولي قام مقامه وقال شمس الايمة في المبسوط حكي عن الكرخي ان سكوتها عند
استيمار الاجنبي يكون رضا لانها تستحي من الاجنبي اكثر مما تستحي من الولي **قوله**
ولو وقع فهو محتمل اي لو وقع السكوت دليلا على الرضا فالسكوت محتمل قوله مثله
اي بمثل المحتمل **قوله** ويعتبر في الاستيمار تسمية الزوج على وجه تقع بها
المعرفة لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه وتسمية الزوج من اضافة المصدر
الى المفعول والضمير في بها راجع الى التسمية وفي فيه وعنه راجع الى الزوج يعني

انمايكون

انما يكون السكوت او الضحك رضا عند استيمار الولي اذا سمى الزوج عندها تسمية
تقع بها المعرفة اما اذا ابهم وقال اني ازوجك فلا يكون السكوت رضا لان الجهالة
تمنع الرضا فهل يشترط تسمية الصداق ام لا والصحيح انه ليس بشرط لان صحة النكاح
لا يتوقف على وجود المهر ولهذا لم يشترطها في المبسوط وانما شرط تسمية الزوج
وقال بعض المتاخرين لا بد من تسمية المهر في الاستيمار لان رغبتها تختلف
باختلاف الصداق في القلة والكثرة **قوله** ولو زوجها فبلغها الخبر فسكتت
فهو على ما ذكرنا يعني هذا الذي قلنا من كون السكوت او الضحك رضا فيما اذا استاذ نها
الولي قبل العقد فسكتت او ضحكت اما اذا زوجها قبل الاذن ثم بلغها الخبر فسكتت
او ضحكت يكون رضا وطريق بلوغ الخبر ان يبعث اليها الولي رسولا ولا يشترط فيه
العدد والعدالة اما اذا اخبر الفضولي فلا بد من العدد او العدالة عند ابي حنيفة
وعندهما لا يشترط كما في الرسول لهما انه من باب المعاملات فلا يشترط ذلك كما في
الهدايا ولابي حنيفة انه خبر ملزم فاشبه الشهادة من هذا الوجه لكنه مستغن
عن الحكم ففارق الشهادة فشرط احد شطري شروط الشهادة اما العدد واما العدالة بخلاف
ما اذا كان المخبر رسولا لانه قايم مقام المرسل فلو اخبر هو بنفسه صح فكذا هذا **قوله**
وله نظاير اي لهذا الخلاف الذي وقع بين ابي حنيفة وصاحبيه في اخبار الفضولي
نظاير اراد بها عزل الوكيل وحجر الماذون وسكوت الشفيع عن الطلب واعتاق
العبد الجاني او بيعه بعد الاخبار ففي الكل يشترط العدد والعدالة عند ابي حنيفة
لما قلنا خلافا لهما وكذا الخلاف في المسلم الذي لم يهاجر الينا اذا اخبر بشي من الشرايع
وفي التوكيل لا يشترط العدد او العدالة بالاتفاق بل يجوز ذلك سوا كان المخبر حرا او
عبدا فاسقا او عدلا بالغا او صبيا عاقلا لانه اطلاق محض ليس فيه الزام لان الوكيل
مختار **قوله** ولو كان رسولا لا يشترط اجماعا اي لو كان المخبر بالنكاح رسول
الولي لا يشترط العدد او العدالة بالاتفاق **قوله** ولو استاذن الثيب فلا بد من رضاها
بالقول لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور والاصل فيها ما روى البخاري في الصحيح
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستامر
وانما يكون الامر بالنطق فلا بد للثيب منه ولانه قل حياوها بممارسة الرجال فلم

بعتبر سكوتها رضا لعدم المانع من النطق وهو الحيا فان قلت استدلاكم بلفظ
الاستيمار فيه نظر لان مثله جا في حق البكر ايضا ومع هذا لم يشترط النطق الا ترى ان صاحب
السنن حدث باسناده الى ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايم احق
بنفسها من وليها والبكر تستامر في نفسها واذنها صماتها قلت كان القياس
ذلك في البكر لو لم يكن في سياق الحديث واذنها صماتها وترك ذلك القياس بسياق
الخبر **قوله** واذا زالت بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس فهي في حكم الابكار
يقال عنست المراة تعنس عنوسا وعنست تعنيسا اذا جاوزت وقت التزوج
فلم تزوج كذا في الجمهرة وقال بعض اصحاب الشافعي رح هي في حكم الثيب لنا ما روى
عن عايشة رضي الله عنها انها قالت ان البكر تستحي يا رسول الله قال اذنها صماتها
وجه الاستدلال ان الشرع جعل الحيا علة كون الصمت رضا في البكر ومنه
العلة موجودة فيمن زالت بكارتها بهذه الاشيا فيكون سكوتها رضا او نقول هي بكر فيكون
سكوتها رضا وذاك لان البكر هي التي يكون مصيبها اول مصيب لها وهذه بهذه المثابة
اخذت من الباكورة وهي اول الثمار ومن البكرة وهي اول النهار غاية ما في الباب ان الجلدة
ذهبت عنها وتلك الجلدة تسمى عذرة فبزوالها تخرج من ان يكون عذرا ولا تخرج من ان
تكون بكرا **قوله** ولو زالت بكارتها بزنا فهي كذلك عند ابي حنيفة اي في حكم الابكار
وقال ابو يوسف محمد لا يكتفي بسكوتها وبه اخذ الشافعي وجه قولهم انها ثيب بدليل
ان مصيبها عايد اليها اخذت من المثابة وهي المرجع يقال ثاب اذا رجع وثاب المريض
اي برا ومنه سمي الثواب ثوابا لان منفعة عمله ترجع وتعود اليه والمثوبة بمعنى
الثواب ومنه التثويب في الاذان وهو الاعلام بعد الاعلام فلما كانت المزنية
ثيبا حقيقة لم يكتف بسكوتها ولنا ما ذكرنا انفا وهو ان الشرع جعل الصمت
رضا في البكر لعلة الحيا وهي موجودة في التي زنت وما اشتهرت فيجعل سكوتها رضا
لوجود العلة وهي الحيا كيلا يودي الى تعطيل مصالحها بخلاف ما اذا اشتهرت حيث
لا يكون سكوتها رضا لعدم الحيا بخلاف الموطوة بشبهة او نكاح فاسد حيث لا يعتبر
سكوتها لعدم الحيا بظهور الوطى فان الشرع لما علق به احكاما مثل ثبوت المهر وثبوت
النسب والعدة اظهره فلم يبق الحيا بعد ذلك فان قلت قال عليه الصلاة والسلام

بالتكلم

بالتكلم الايم حتى تستامر والايم هي الثيب والامر لا يكون الا بالنطق فيكون نطق المزنية
شرطا لانها ثيب قلت ذاك عام خص منه البعض وهي الثيب المجنونة و
الثيب الصغيرة والثيب الامة فيخص المتنازع بدليل ما ذكرنا وهو ان الشرع جعل
في حديث عايشة علة كون الصمت رضا هي الحيا وهو موجود في المزنية **قوله**
واذا قال الزوج بلغك النكاح فسكت وقالت رددت فالقول قولها وقال زفر
القول قوله اعلم ان زوج البكر البالغة اذا ادعى سكوتها فقالت رددت فالقول
قول المراة عند اصحابنا الثلاثة بالاتفاق لكن عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
لا يمين عليها وعندهما عليها يمين وعند زفر القول قول الزوج وجه قوله ان الزوج
يتمسك بالاصل فيكون القول قوله بيانه انه يدعي عليها السكوت وهو الاصل لانه عدم
النطق والاصل في الممكن العدم فيكون السكوت هو الاصل والمراة تدعي الرد وهو
امر حادث كالمشروط له الخيار مع صاحبه اذا اختلفا بعد مضي المدة فادعى المشروط
له الخيار الرد وانكره صاحبه فالقول قوله لتمسكه بما هو الاصل وهو السكوت
وكالشفيع مع المشتري اذا اختلفا فقال الشفيع علمت بالبيع امس فطلبت
الشفعة وقال المشتري بل سكت فالقول قول المشتري لتمسكه بما هو الاصل فكذا
هنا ولنا ان الحاصل من هذا الاختلاف هو الاختلاف في لزوم العقد والمراة
منكرة لذلك فكان القول قولها لانها متمسكة بالاصل لان الاصل عدم العقد الا ترى
ان قصد الرجل تملك البضع عليها وهي تنكر وتمتنع عن لزوم العقد فكانت منكرة
معنى والعبرة للمعاني كالمودع اذا قال رددت الوديعة كان القول قوله مع اليمين
لانه منكر للضمان معنى بخلاف مسيلة الخيار فان لزوم العقد قد ظهر بمضي مدة
لان مضي المدة سبب لزوم العقد والظاهر يكفي لدفع الاستحقاق اعني استحقاق
مدعي الفسخ وان كان لا يصح لاثبات الاستحقاق كالظاهر الذي يدعيه الزوج
وهو السكوت فيه بخلاف مسيلة الشفيع فانه اذا قال طلبت حين علمت فالقول
قوله اما اذا قال علمت بالبيع امس وطلبت امس وقال المشتري لا بل طلبت الان فالقول
قول المشتري لان حاجة المشتري الى دفع استحقاق الشفيع والظاهر يكفي لدفع الاستحقاق
ونظير هذه المسيلة ما اذا قال لعبده ان لم تدخل الدار غدا فانت حر فمضى الغد وادعى

المولى الدخول والعبد عدم الدخول فالقول قول المولى عندنا لانه ينكر العتق
والاصل عدمه وعند زفر القول قول العبد لانه متمسك بالاصل وهو عدم الدخول
وجوابه ان الحاصل من الخلاف هو العتق والمولى ينكره **قوله** وان اقام الزوج
البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه نور دعواه بالحجة وان لم يكن له بينة فلا
يمين عليها عند ابي حنيفة وذلك لان الاستحلاف لا يجري عنده في الاشياء الستة
بناء على ان النكول بذل عنده كيلا يكون المؤمن كاذبا والبذل لا يجري فيها وعندهما
النكول اقرار فيه شبهة والاقرار يصح فيها فكذا النكول ولهذا لا يستحلف عندهما
ايضا في الحدود لان الحدود تندرئ بالشبهات وتمام البحث في الاستحلاف في الاشياء
الستة يجيء في كتاب الدعوى ان شاء الله تعالى **قوله** ويجوز نكاح الصغير
والصغيرة اذا زوجهما الولي بكرا كانت الصغيرة او ثيبا والولي هو العصبة ومالك
يخالفنا في غير الاب يعني ان الولي هو الاب عند مالك رح ولا ولاية لغيره عنده حتى
لو زوج الجد عند عدم الاب الصغير او الصغيرة لا ينفذ عنده والشافعي في غير الاب
والجد اي الشافعي يخالفنا في غير الاب والجد يعني ان الولاية على الصغير والصغيرة للاب
والجد عند الشافعي رح ولا ولاية لغيرهما عنده حتى لو زوج الصغير او الصغيرة الاخ او
العم او ابن الاخ او ابن العم لا ينفذ عنده وفي الثيب الصغيرة ايضا اي الشافعي يخالفنا
في الثيب الصغيرة ايضا يعني لا ولاية للاب والجد على الثيب الصغيرة عنده حتى
لا يملك الاب والجد تزويج الصغير او الصغيرة كرها لان علة الولاية عنده البكارة
وعندنا الصغر قال في وجيزهم في اسباب الولاية وهي اربعة الاول الابوة
وفي معناها الجدودة وتفيد ولاية الاجبار على البكر وان كانت بالغة لا على الثيب
وان كانت صغيرة سواء ثابت بالزنى او بوطء حلال ولا اثر لزوال العذرة بالسقطة
الثاني العصوبة كالاخوة والعمومة ولا يفيد الا تزويج العاقلة البالغة برضاها
الصريح ان كانت ثيبا وبسكوتها ان كانت بكرا على رأي الثالث المعتق وهو
كالعصبات الرابع السلطان وانما يزوج البالغة عند عدم الولي او عضله او غيبته
او اراد الولي ان يتزوج بنفسه كابن عم وجه قول مالك رح ان الصغير
والصغيرة موصوفان بالحرية وثبوت الولاية على الحر بخلاف القياس لان

الحرية

الحرية تنفي تصرف الغير عليه فكل حكم ثبت بخلاف القياس يقتصر على مورده
الشرع ولا يقاس عليه غيره وولاية الاب عليهما ثبتت بخلاف القياس شرعا
لما روي في الصحيح البخاري عن عروة رضي الله تعالى قال تزوج النبي صلى الله عليه وسلم
عائشة وهي بنت ست وبنى بها وهي بنت تسع ومكثت عنده تسعا بيانه
ان المباشر للعقد كان ابا بكر رضي الله تعالى عنه وقد صحح ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما ثبت الحكم في الاب بخلاف القياس لا يقاس عليه سائر الاولياء قلنا
لا نسلم ان الولاية تثبت بخلاف القياس بل الحكم معلول بعلة مخصوصة وبشرط
خاص والعلة حاجة الصغير والصغيرة الى نكاح الكفو الذي يحصل به المصالح مع
عجزهما عن المباشرة بانفسهما والشرط كون الولي بحال يباشر النكاح على وجه يندفع به
الحاجة ويحصل المصالح المتعلقة به وقد وجدا في حق غير الاب فيثبت الولاية لغيره
فان قلت لا نسلم ان الصغير والصغيرة محتاجان الى النكاح لان المقصود
من النكاح المصالح المتعلقة به وهي قضاء الشهوة والتوالد والسكن والازدواج ولا
شهوة في حال الصغر قلت نعم لا يحتاجان في الحال ولكنهما يحتاجان في المآل
وذلك لان النكاح متعلق بالمصالح الظاهرة والغامضة فالظاهرة نحو الكفاءة وحسن
المنظر وكثرة المال والعفاف ونحو ذلك والغامضة نحو كرم الطبيعة والسماحة والمجاملة
وحسن العشيرة وغير ذلك وهذه المصالح لا توجد في كل زوج في كل حين بل توجد في كفء
خاص في مدة مديدة فلو اخرنا النكاح الى البلوغ لتعطل امرها فعلم ان لهما حاجة في حالة
الصغر الى النكاح وهما عاجزان بانفسهما عن المباشرة فاثبتنا الولاية عليهما لمن له
الرأي الكامل والشفقة الناشئة عن القرابة وهو العصبة الاقرب فالاقرب وهذا
يكون جوابا للشافعي في غير الاب والجد فان قلت ايش تعني بالشفقة اصل
الشفقة او كمال الشفقة فلا نسلم الاول لان اصل الشفقة موجود في كل مسلم وله رأي
كامل ومع هذا لا يثبت الولاية لكل مسلم على الصغير والصغيرة ولا نسلم الثاني ايضا لان كمال
الشفقة معدوم في حق الاخ والعم ولهذا لا يصح تصرفهما في مال الصغير والصغيرة ولا نسلم
قلت نعني به الشفقة الناشئة عن القرابة والقرابة داعية الى النظر في المصالح
غاية ما في الباب ان شفقتهما قاصرة ليست مثل شفقة الاب والجد فاظهرنا اثر القصور

في سلب ولاية الالزام حتى كان للصغير والصغيرة خيار البلوغ بخلاف المال
حيث لا يصح تصرف الاخ والعم فيه اصلا لتهمة الخيانة ولا يمكن دفع هذه التهمة
بتوقف لزوم التصرف الى البلوغ لان المال يتكرر فيه التصرف ويتداول فيه الايدي
فلو توقفنا لتعطلت المصلحة المطلوبة من التصرف وهو الاسترباح بخلاف النكاح
فانه عقد عمر لا يتكرر غالبا فامكن التوقف الى البلوغ فان قلت سلمنا ان الاخ
والعم يثبت لهما ولاية الانكاح لكن لا نسلم ان لهما ولاية مع وجود القاضي لان القاضي
انظر واولى منهما ولهذا يثبت له التصرف في المال دونهما وهذا لانه انما ينصب قاضيا
اذا كان اعلم الناس واورعهم قلت لا نسلم ان القاضي انظر من الاخ والعم الا ترى
ان القاضي لا يوجد فيه شفقة القرابة اصلا ويوجد فيهما ما يوجد فيه من الديانة
والعفة اما المال فقد يتصور فيه الخيانة من القاضي ايضا كما تتصور منهما لكن رجحنا
القاضي لكونه نائبا عن الشرع تحصيلا للمصالح المتعلقة بالتصرف والاحتياط من الاخ
والعم في الانكاح لانهما لا ينتفعان بالانكاح من شخص ليس بكفو بل يتضرران اما
الكلام في الثيب الصغيرة فنقول هذا انكاح صدر عن ولاية التنفيذ فينفذ قياسا
على انكاح البكر الصغيرة لانه صادر عن ولاية التنفيذ بيانه ان حكم الولاية على الصغير
والصغيرة البكر معلول بعلة الحاجة وشرط صلاح الولي وقد وجد الامران في انكاح
الثيب الصغيرة فيثبت الحكم ونعني بالحاجة حاجة الصغير والصغيرة الى نكاح الكفو
الذي يحصل به المصالح ونعني بصلاح الولي ان يكون بحال يباشر النكاح على وجه يندفع
به الحاجة وتحصل المصالح وانما قلنا بصلاح الولي لانه يختص بكمال الراي ووفور الشفقة
الناشئة عن القرابة وكمال الراي بقدره على التصرف وشفقة القرابة تدعوا
الى ذلك فلما وجد قدرة التصرف مع وجود الداعي فالغالب او الظاهر ان المصالح المتعلقة
بالتصرف تحصل فان قلت اثبات الولاية على الحرة بخلاف القياس لان الحرية تنفي
تصرف الغير الا انا اثبتناها في البكر لضرورة وهي انها لا علم لها باللذة والمذلة لعدم
ممارستها بالرجال اما الثيب الصغيرة فقد حصل لها العلم بالممارسة فلا يثبت الولاية
عليها لعدم الضرورة قلت لا نسلم ان الثيب الصغيرة حصل لها العلم
باللذة والالم بدون الشهوة فعلم ان الثيب الصغيرة والبكر الصغيرة سواء ثبت

عليها

عليهما الولاية لحاجتهما الى احراز الكفو مع عجزهما بانفسهما فيدار حكم الولاية على
الصغر فان قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايم احق بنفسها من
وليها والايم اسم للثيب ولهذا قال محمد بن الحسن في الجامع الكبير اذا اوصى لايامى
بني فلان لا يدخل الابكار في الوصية قلت لا نسلم ان الايم اسم للثيب في
لغة العرب الا ترى ان ابن السكيت قال في كتاب الاصلاح وهو امام اللغة حجة
فيها يقال فلانة ايم اذا لم يكن لها زوج بكرا كانت او ثيبا والجمع ايامى والرجل ايم
لا امراة له وكذا قال القتبي في تفسير حديث قول عمر رضي الله تعالى عنه من حظ نفسا في
ايمه الايم المراة لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا وكذلك الرجل اذا لم تكن له امراة
فهو ايم فمعنى قول عمر رضي الله تعالى عنه من حبا الرجال ان يخطب اليه بناته واخواته
فلا ... يكسدان ويدخل في الوصية ايضا البكر الابكار ايضا على ما هو اختيار الكرخي
ثم قال الايم في النسا كالعزب في الرجال والمراد من الايم في الحديث البالغة
بدليل ثبوت الولاية في حال الثيب الصغيرة بالاجماع **قوله** وما فيه من القصور اي ما في
غير الاب والجد من قصور الشفقة اظهرناه في سلب ولاية الالزام يعني لم يكن ولاية
الاخ والعم ملزمة بل كانت متوقفة الى البلوغ حتى كان للصغير والصغيرة خيار البلوغ وقد
بيناه **قوله** لانه يتكرر اي لان التصرف في المال يتكرر حيث يتداولها الباعة هذا
يبيع من ذا وذاك من آخر بخلاف النكاح فانه عقد عمر وقد مر بيانه **قوله** وجه
قوله في المسئلة الثانية اي وجه قول الشافعي في مسئلة الثيب الصغيرة **قوله** ولا
ممارسة يحدث الراي بدون الشهوة يعني ان حصول الراي والعلم باللذة انما يكون بممارسة
الرجال عن شهوة والثيب الصغيرة لا شهوة لها فلا يحدث لها الراي بدون الشهوة يعني
الا حصول الراي والعلم باللذة فيدار حكم الولاية على الصغر في البكر والثيب ان ثبت
الصغر ثبت الولاية والا فلا **قوله** ثم الذي يؤيد كلامنا فيما تقدم قوله عليه
الصلاة والسلام الانكاح الى العصبات من غير فصل اراد بقوله فيما تقدم ثبوت الولاية
لغير الاب والجد يعني ان النبي عليه الصلاة والسلام لم يفصل بين عصبة وعصبة ه
فيثبت الولاية للاخ والعم على حسب اطلاق الخبر وهذا الحديث لم يثبت في كتب
الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة والسلام بل هو كلام علي رضي الله تعالى عنه

كذا قال صاحب الايضاح **قوله** والترتيب في العصبات في ولاية الانكاح كالترتيب
في الارث والابعد محجوب بالاقرب بيانه في شرح الطحاوي قال اولى الاوليا الاب ثم
اب الاب وكذلك الاجداد وان علوا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام
ثم ابن الاخ لاب وكذلك اولادهم على هذا الترتيب ثم العم لاب وام ثم العم لاب وكذلك
اولادهما ثم عم الاب لاب وام ثم عم الاب لاب وكذلك اولادهما ثم عم الجد لاب وام
ثم عم الجد لاب وكذلك اولادهما ثم عم الاب لاب وام ثم عم الاب للاب وكذلك اولادهما
ثم عم الجد لاب وام ثم عم الجد لاب وكذلك اولادهما وان لم يكن واحد من هولاء فمولى
العتاقة الرجل والمراة فيه سوا ثم ذوا الارحام الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالاة
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ليس لذوي الارحام ولاية الانكاح واذا لم
يكن واحد ممن ذكرنا فالقاضي او من نصبه القاضي لان القاضي ولي من لا ولي له قال
في الفتاوى الولوالجي وكذلك مولى الموالاة ان لم يكن اقرب منه وهو الذي اسلم ابو
الصغير على يده ووالاه وهو اخر الاوليا وهو اخر الاوليا لان هذا العقد يفيد الخلافة في
الارث فيفيد في الانكاح كالعصبات **قوله** فان زوجهما الاب والجد يعني الصغير
والصغيرة فلا خيار لهما بعد بلوغهما قال في شرح الاقطع وهو استحسان والقياس ان
يثبت لهما الخيار وجه القياس ان الصغيرة ملكت نفسها قبل تمام العقد عليها فثبت
لها الخيار كالامة اذا اعتقت ووجه الاستحسان ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يخير عايشة رضي الله تعالى عنها عند بلوغها ولو كان الخيار حقا لها لاعلمها اياها
وذكر ابن سماعة عن محمد ان القياس في الاب ان يثبت لها الخيار اذا بلغت يريد به
القياس على غير الاب والجد لان الولاية في حالة الصغر انما اثبت لمكان المصلحة وعلى
سبيل التحمل من الجايز ان لا يقع مصلحة فيجب ان يثبت الخيار ولكنا استحسنا
فقلنا بلزوم العقد لان الاب وافر الشفقة كامل الراي فصار كمباشرته برضاهما
بعد بلوغهما **قوله** كما اذا باشراه برضاهما اي اذا باشر الاب والجد العقد برضاء
الصغير والصغيرة **قوله** وان زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار
اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وهو قول
ابي يوسف اولا كذا ذكر العالم في طريقة الخلاف وقال ابو يوسف اخرا لا خيار لهما

ويقع

ويقع العقد لازما وقال في شرح الطحاوي ثم على قولهما لما ثبت الخيار لهما فان اختار
النكاح فهما على النكاح وان اختار الفرقة وقعت الفرقة بينهما اذا قضى القاضي بالفرقة
فان كان قبل الدخول بها فلا مهر لها سوا كان الخيار للزوج او للمراة وان كان بعد الدخول
فلا يسقط شي من المهر ثم قال الخيارات ثلثة خيار المدركة وخيار المعتقة وخيار المخيرة
فخيار المدركة يبطل بالسكوت اذا كانت بكرا وان كانت ثيبا لم يبطل الخيار بالسكوت وكذلك
اذا كان الخيار للزوج فلا يبطل الا بصريح الابطال او يجي منه دليل على ابطال الخيار كما اذا اشتغلت
بشي اخر او اعرضت عن الاختيار بوجه من الوجوه ولا يقع الفرقة الا بقضاء القضا
وعلم النكاح شرط وعلم الخيار ليس بشرط واما خيار المعتقة فلا يبطل بالسكوت ويمتد الى اخر
المجلس ويقع الفرقة بنفس الاختيار ولا يحتاج الى قضا القاضي وكذلك هذا في خيار المخيرة
فانه لا يحتاج الى قضا القاضي ويمتد الى اخر المجلس ويتعلق بعلم الخيار لها اي للمعتقة لا المخيرة
لان جهل خيار المخيرة جهل في غير موضعه فلا يعتبر وبه صرح البزدوي ولو اعتق امته
الا ثم زوجها وهي صغيرة ثم ادركت فلها خيار الادراك ولو وقع عقد النكاح وهي صغيرة
فاعتقها ثبت لها خيار الاعتاق دون خيار الادراك لان العقد وقع في حالة الرق
كذا في شرح الطحاوي **قوله** اعتبارا بالاب والجد يعني ان ابا يوسف رح يعتبر
وليا غير الاب والجد بهما يعني اذا زوج الاب او الجد فلا خيار للصغير والصغيرة بعد
البلوغ فكذا اذا زوج ساير الاولياء والجامع صدور العقد عن ولاية ولابي حنيفة ومحمد
رح ان شفقة ساير الاوليا قاصرة ليست مثل شفقة الاب والجد وهذا الظاهر
وولاية الانكاح ولاية نظرية فربما يتطرق الخلل في بعض المصالح لقصور الشفقة
فثبت الخيار لهما بعد البلوغ دفعا للخلل الواقع ان كان **قوله** ان قرابة الاخ نا
قصة وانما قيد بالاخ ليعلم الحكم في ساير الاوليا بالطريق الاولى وذلك لان الاخ
اقرب الاوليا بعد الاب والجد فاذا كانت قرابته ناقصة وشفقته قاصرة
مع كونه اقرب فلان تكون قرابة غيره ناقصة اولى واحرى **قوله** بخيار الادراك
اي بخيار البلوغ **قوله** واطلاق الجواب في غير الاب والجد يتناول الام والقاضي
وهو الصحيح من الرواية عن اصحابنا وذلك لان الام قاصرة الراي والقاضي ناقص الشفقة
لعدم القرابة فيتطرق الخلل فيثبت الخيار وهو ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة

رضي الله تعالى عنه ان القاضي اذا زوج الصغير والصغيرة لا يثبت لهما الخيار ذكره
الطحاوي في مختصره لان للقاضي ولاية تامة في النفس والمال جميعا فصار كالاب ووجه
الظاهر ان ولايته متاخرة عن ولاية الاخ والعم وفي تزويجهما يثبت الخيار ففي تزويجه
بالطريق الاولى وقال القدوري في كتاب التقريب وظاهر الاصل يقتضي ثبوت الخيار
لانه قال واذا زوج الصغيرة غير الاب والجد فلها الخيار وعن ابي يوسف روايتان
قال ابو الحسن قوله الثاني ان لا خيار التي هنا لفظ القدوري قوله ويشترط فيه
القضا بخلاف خيار العتق اي يشترط في خيار البلوغ قضا القاضي يعني اذا اختار
الصغير او الصغيرة الفرقة بعد البلوغ لا يثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضي النكاح
بينهما بخلاف خيار العتق حيث لا يحتاج فيه الى قضا القاضي بل يثبت الفرقة بخيار
المعتقة والفرق ان خيار البلوغ انما يثبت لدفع ضرر خفي وهو تمكن الخلل الواقع من
تزويج الولي مع قصور شفقته ولا يوقف على حقيقة هذا الضرر لكونه خفيا
فربما ينكره الزوج على ذلك فاحتيج الى القضا لاجل الالزام وهذا المعنى يشمل الذكر
والانثى فلهذا ثبت الخيار لهما جميعا بخلاف خيار العتق فانه انما ثبت لدفع ضرر
ظاهر وهو ازدياد الملك عليها لان قبل العتق كان يملك الزوج عليها تطليقتين وكان
عدتها حيضتين وكان لا يمنعها الزوج من الخروج والبروز فبعد عتقها يمنعها
فازداد بالعتق ذلك فلم يحتج الى قضا القاضي لكونه ظاهرا ولهذا يثبت هذا
الخيار للجارية دون الغلام لان ازدياد الملك عليها لا عليه وكذا لا يحتاج الى قضا القاضي
في المخيرة فانها اذا اختارت نفسها يقع الفرقة من غير قضا القاضي لانها نايبة عن
الزوج في ايقاع الطلاق او هي مالكة امر نفسها بتمليك الزوج قال في خلاصة الفتاوى
الفرقة التي يحتاج فيها الى قضا القاضي خمسة الفرقة بالجب والعنة وهي طلاق
والثاني الفرقة بخيار البلوغ وهي فسخ والثالث الفرقة بعدم الكفاءة او نقص
المهر وهي فسخ والرابع اذا اسلمت المراة الذمية يعرض الاسلام على زوجها ان ابى
فرق بينهما ويكون طلاقا عندهما اما عند ابي يوسف فهي فسخ والخامس الفرقة
باللعان وهي طلاق ثم اعلم ان الفرق بين خيار البلوغ وخيار العتق من وجوه
احدها في اشتراط القضا وقد بيناه والثاني ان خيار المعتقة لا يبطل بالسكوت بل

يمتد الى اخر المجلس كما في المخيرة لان خيار العتق ثابت باثبات الشرع قال عليه
الصلاة والسلام ملكت بضعك فاختاري فكان كالثابت بتخيير الزوج بخلاف خيار
البلوغ في جانبها حيث يبطل بالسكوت لان ثبوت هذا الخيار لانعدام الرضا منها فاذا
رضيت يتم بسكوتها والثالث ان خيار العتق يثبت للامة دون الغلام وخيار
البلوغ يثبت لهما جميعا والفرق مر والرابع ان الجهل بخيار البلوغ ليس بعذر حتى
اذا قالت بعدما ادركت انما سكت لاني ما كنت اعرف الخيار لا يكون عذرا فيبطل
خيارها ولو قالت المعتقة ذلك يكون عذرا وان كان بعد زمان والفرق ان الامة
مشتغلة بخدمة المولى فلا تتفرغ لمعرفة احكام الشرع فيكون جهلها عذرا لانه
في موضعه بخلاف الحرة فانها متفرغة فلا يكون جهلها عذرا لانه في غير موضعه
والخامس ان خيار العتق يبطل بالقيام عن المجلس كالمخيرة وخيار البلوغ في الغلام
والثيب لا يبطل بالقيام عن المجلس لما ذكرنا في المتن وهو ان خيار العتق يثبت
باثبات المولى فاعتبر المجلس بخلاف خيار البلوغ فيهما لان ذلك لتوهم الخلل في مقاصد
النكاح فلا يبطل بالقيام عن المجلس اعتبارا بابتدا النكاح عليهما بعد البلوغ غير ان
سكوت البكر رضا فبمجرد السكوت يبطل خيارها قوله ثم عندهما اذا بلغت
الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضا يعني عند ابي حنيفة ومحمد رح اذا ادركت
الصغيرة والحال انها علمت بنكاح غير الاب والجد فسكتت بعد العلم فهو رضا بالنكاح اما
اذا لم تعلم باصل النكاح فلها الخيار الى ان تعلم النكاح فتسكت وذلك لان الجهل باصل النكاح
عذر لانه موضع الخفا لان الولي ينفرد بالنكاح فتكون معذورة بخلاف الجهل بخيار البلوغ
حيث لا تكون معذورة لان الدار دار اشاعة الاحكام فلا يكون الجهل في موضعه بخلاف
ما اذا جهلت الامة خيار العتق حيث تكون معذورة لانها لا تتفرغ لمعرفة الاحكام
الشرع لكونها مشغولة بخدمة المولى قوله او يجي منه بالجزم عطفا على قوله
ما لم يقل قوله اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتدا النكاح دليل للمسايل الثلثة جميعا
وهي خيار البكر وخيار الغلام وخيار الجارية اذا دخل بها الزوج بيانه ان البكر الصغيرة
اذا ثبت لها الخيار بتزويج غير الاب والجد ثم ادركت فسكتت يبطل خيارها حيث يكون
سكوتها رضا كما اذا انشا العقد عليها ابتداء بعد البلوغ فسكتت وخيار الغلام الصغير

اذا ادركت لا يبطل بمجرد السكوت حتى يوجد منه الرضا صريحا او دلالة كما لا يبطل بمجرد
سكوته عند انشاء العقد عليه وقت البلوغ وكذا خيار الصغيرة اذا دخل بها الزوج
قبل البلوغ ثم ادركت فسكتت لا يكون سكوتها رضا كما اذا سكتت عند انشاء العقد
عليها بعد البلوغ ما لم ترض صريحا او دلالة **قوله** وخيار البلوغ في حق البكر يمتد
الى اخر المجلس يعني يبطل بمجرد السكوت **قوله** ولا يبطل بالقيام في حق الثيب
والغلام اي لا يبطل خيار البلوغ بمجرد القيام عن المجلس بل يمتد الى اخر المجلس في الثيب
والغلام اعتبارا بابتداء النكاح عليهما **قوله** بخلاف خيار العتق يتصل بقوله
وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى اخر المجلس يعني ان خيار العتق يمتد الى اخر المجلس
لانه ثابت باثبات المولى لانه حكم العتق وهو ثابت باثباته فاقتضى جوابا في المجلس
بمنزلة جواب التمليك كما في المخيرة اما خيار البلوغ فليس بثابت باثبات الزوج بل يثبت لتوهم
الخلل في مقاصد النكاح ومجرد سكوت البكر رضا فلم يمتد الى اخر المجلس **قوله** وكذا الخيار
العتق لما بينا اي كما ان الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق فكذا الفرقة بخيار العتق ليس
بطلاق لانه يصح من الانثى والطلاق لا يصح من المراة بخلاف المخيرة اذا قالت اخترت
نفسي يقع الفرقة ويكون طلاقا لانها نائبة عن الزوج وهو مالك للطلاق **قوله** وان
مات احدهما قبل البلوغ ورثه الاخر اي ان مات احد الزوجين قبل البلوغ يرثه الاخر وكذا
اذا مات احدهما بعد البلوغ قبل قضاء القاضي بالتفريق يرثه الاخر لما ان اصل العقد
صحيح ولهذا يحل للزوج ان يطاها ما لم يفسخ القاضي النكاح بينهما بخلاف النكاح الفاسد
حيث لا يثبت حل الوطي والتوارث لان اصل العقد ليس بثابت وبخلاف ما اذا زوج
الفضولي فمات احد الزوجين قبل الاجازة حيث لا يثبت التوارث لان اصل العقد موقوف
فبطل بالموت وهنا فيما نحن فيه صحيح فتقرر بالموت لان الشي بانتهائه يتقرر **قوله**
به اي بالموت **قوله** قال ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون اي قال الشيخ ابو
الحسين القدوري رح في مختصره لا ولاية لهولاء المذكورين وذلك لان الولاية المتعدية
فرع الولاية القاصرة فاذا لم توجد هذه لا توجد تلك بيانه ان الاصل ان يثبت ولاية المرء على نفسه
ثم يتعدى الى غيره اذا وجد دليل التعدي وهولاء ليست لهم ولاية على انفسهم فان لا يكون
لهم ولاية على غيرهم بالطريق الاولى ولان الولاية نظرية ولا نظر في تفويض الامر الى الصغير

لقصور

لقصور عقله والى المجنون لعدم عقله وتفسير الولاية نفاذ قول الانسان على
الغير شاء او ابى **قوله** ولا ولاية لكافر على مسلمة لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا اي على مسلمة صغيرة وفي بعض النسخ على مسلم اي على مسلم صغير وهذا
لان الولاية نفاذ القول على الغير شاء او ابى فلا يجوز ان ينفذ قول الكافر على المسلم
ولهذا لا تجوز شهادة الكافر على المسلم وكذا لا يتوارثان لان الارث خلافة وولاية
والكافر مسلوب الولاية في حق المسلم بخلاف الكافر في حق الكافر فانه يزوج ولده الكافر
لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ولهذا يجري التوارث بين الكفار كما
يجري بين المسلمين **قوله** ولغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج عند
ابي حنيفة رضي الله عنه معناه عند عدم العصبات اراد بغير العصبات الام والاخت
والخال وسائر ذوي الارحام فلهم ولاية التزويج عند عدم العصبات عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وهي رواية ابي يوسف ومحمد عنه وروى الحسن عنه انه لا يثبت
لهم ولاية التزويج والولاية الى العصبة وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي وهذا هو القياس
والاول استحسان كذا في المبسوط لكن قول ابي يوسف مضطرب ذكر قوله مع ابي
حنيفة في كتاب النكاح ومع محمد في كتاب الولاء وذكر الكرخي ايضا قوله مع
محمد وهو الاشهر وجه قولهم حديث علي رضي الله تعالى عنه الانكاح الى العصبات
ذكره علي بالالف واللام فيكون جميع الانكاح مفوضا الى من هو عصبته دون غيره
لاقتضاء الالف واللام العموم عند عدم المعهود ولهذا لا يثبت لغير العصبات ولاية
التصرف في المال ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان علة الولاية الحاجة وشرطها
صلاح الولي لما بينا وقد بينا وقد وجد الامران في الام وسائر ذوي الارحام فيصح الانكاح
والفقه فيه ان استحقاق الولاية باعتبار الشفقة الناشئة عن القرابة ويوجد
ذلك في الام وقرابتها كما يوجد في الاب وقرابته فيثبت لذوي الارحام ولاية الانكاح
وتقديم العصبات باعتبار العصوبة لا ينفي ولايتهم كما في الارث ويدل على هذا قوله
تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله مطلقا ولان لهم قرابة تفيد
الارث عند عدم العصبات فتفيد ولاية الانكاح ايضا عند عدمهم لان الخلافة
في الملك فوق الخلافة في التصرف **قوله** ومن لا ولي لها يعني العصبة من

جهة القرابة اذا زوجها مولاها الذي اعتقها جاز اي من ليس لها عصبة نسبية اذا
زوجها مولى العتاقة جاز لانه وليها لانه اخر العصبات وانما انث الضمير الراجع في لها الي من
وان كان لفظ من مذكرا نظرا الى المعنى لانه اراد به الصغيرة ويجوز التذكير والتانيث
بالنظر الي اللفظ والمعنى كما في قوله تعالى ومن يقنت منكن الاية قوله واذا عدم
الاولياء فالولاية الي الامام والحاكم لقوله عليه الصلاة والسلام السلطان ولي من لا ولي له
قال في الفتاوى القاضي اذا زوج الصغيرة ولم يكن لها ولي ان شرط تزويج الصغاير
في منشور القضاء جاز نكاحه والا فلا ولو لم يكن السلطان امره بذلك فزوج صغيرة
ثم اذن له بذلك فاجاز ذلك النكاح لا يجوز قال الصدر الشهيد الصحيح عندي انه يجوز
وقال في الفتاوي الصغرى ولو زوج القاضي الصغيرة من ابنه كان باطلا وكذا اذا باع
مال اليتيم من نفسه لا يجوز لانه حكم وحكمه لنفسه لا يجوز ولو اشترى من وصي اليتيم
يجوز وان كان القاضي جعله وصيا لانه نايب عن الميت لا عن القاضي قوله
واذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه ان يزوج اذا كان
احد الوليين اقرب والاخر ابعد فغاب الاقرب غيبة منقطعة جاز للابعد ان يزوج
الصغيرة وقال زفر لا يزوجها احد حتى يحضر الاقرب وقال الشافعي يزوجها السلطان
وجه قول زفر رح ان الابعد محجوب بالاقرب لان ولايته باقية لم تنقطع ٥
بالغيبة ولهذا لم ينقطع التوارث بالغيبة ولهذا لو زوجها الاقرب من حيث
هو فيه جاز ولهذا بقي تصرف الاقرب في مالها والشافعي يقول لما بقيت ولاية
الاقرب وتعذر وصولها الى حقها ناب السلطان منابه دفعا للظلم كما لو عضلها الاقرب
ولنا ان علة الولاية الحاجة وشرطها صلاح الولي كما مر وقد وجد الامران في تزويج الابعد
فينفذ والحاجة تثبت الولاية لمعنى النظر للمولى عليها فلو لم تثبت الولاية للابعد في هذه الحالة
يودي الي تفويت المصالح المطلوبة من النكاح فيعود الامر على موضوعه بالنقض فلا يجوز
ذلك ثم النظر لها لا يحصل بمجرد راي الاقرب بل برايه الحاضر المنتفع به فاذا لم ينتفع
برايه التحق بمن لا راي له اصلا فصار كالصغير والمجنون فتثبت الولاية للابعد لان
الابعد مقدم على السلطان والقاضي لوجود القرابة فيه دونهما يويده قوله عليه
الصلاة والسلام السلطان ولي من لا ولي له وهذه لها ولي فلا يكون السلطان ولياً لها

عن

عن تزويج الاقرب من حيث هو فيه فيقول لا نسلم انه يصح ولئن سلمنا انه يصح
فنقول انما لم يعتبر ولاية الاقرب قبل تزويجه كيلا يلحق الضرر بالصغيرة
بفوات الكفوء فلما زوجها من حيث هو فيه ارتفع الضرر فاعتبرت ولايته او نقول
للاقرب قرب القرابة وبعد التدبير وللابعد بعد القرابة وقرب التدبير فصارا
كوليين في درجة فايهما زوج جاز فان قلت لا نسلم ان راي الاقرب ليس بمنتفع
به ولا انتفاع به طرق مثل ارسال الرسول وكتبة الكتاب وتوكيل الاقرب وكيلا
يزوجها حيث هي فيه وذهاب الكفو والصغيرة الي حيث الاقرب فيه قلت
اما ذهاب الكفو والصغيرة في غاية الندرة فلا يعتد بالنادر والرسول والكتاب و
الوكيل لا يكون الا بعد اعلام الغايب والكفو لا ينتظر الي ذلك ظاهرا وغالبا فيفوت المقصود
والباقي يعرف في طريقة الخلاف قوله والغيبة المنقطعة ان يكون في بلد لا تصل
اليه القوافل في السنة الا مرة وهو اختيار القدوري اعلم ان في حد الغيبة المنقطعة
كلاما واختيار القدوري ان يكون في موضع لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة واحدة
ذكر هذه الرواية محمد بن شجاع عن اصحابنا وكان ابو عصمة سعد بن معاذ المروزي
يقول ادنى مدة السفر يكفي لذلك وهو ثلثة ايام ولياليها وعليه جماعة من المتاخرين
منهم القاضي ابو علي النسفي وعليه فتوى الصدر الشهيد واختاره الولوالجي في فتاواه
وروي عن محمد روايتان في شرح الطحاوي في رواية من الكوفة الي الري وهي خمس
وعشرون مرحلة وفي رواية من بغداد الي الري وهي عشرون مرحلة كذلك روى
ابن سماعة عن ابي يوسف ايضا وروى عن ابي يوسف في شرح الكافي من جابلقا
الي جابلسا وهما قريتان احدهما بالمغرب والاخرى بالمشرق قالوا هذا معنى قول زفر
انه اذا كان لا يدرى اين هو فهو غيبة منقطعة اي انقطع خبره قال في شرح الكافي هذا
منه رجوع الي قول زفر ان الولاية لا تثبت للابعد فاما ذكر هذا على طريق المثل وقال بعضهم
اذا كان في موضع لا يختلف اليه القوافل فهي غيبة منقطعة وقال بعضهم الغيبة المنقطعة
سيرة شهر فصاعدا وما دونه فليس بغيبة منقطعة وقال بعض مشايخنا حدها
ان يكون متنقلا من موضع الي موضع فلا يوقف على اثره او يكون مفقودا لا يعرف خبره ٥
وقيل ان كان في موضع يقطع الكراء الي ذلك الموضع بدفعة فليست بغيبة منقطعة

وان كان يقطع بدفعتين فالغيبة منقطعة وقال ابو بكر محمد بن الفضل امام بخاري ان
كان في موضع لا ينتظر الكفو حضوره وبلوغ اذنه تكون منقطعة والا فلا وهو اختيار
الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي واختيار شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي
واختيار صاحب الهداية وصاحب خلاصة الفتاوى **قوله** واذا اجتمع في المجنونة
ابوها وابنها فالولي في نكاحها ابنها في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ابوها قال
في تحفة الفقهاء عن ابي يوسف روايتان في رواية محمد عنه ان الابن اولى وفي
رواية المعلى عنه ايهما زوج جاز واذا اجتمعا فينبغي للابن ان يفوض التزويج الى الاب
تعظيما له واخذ الطحاوي في مختصره بقول محمد رح لمحمد ان هذه الولاية نظرية ونظر
الاب اكثر لان شفقته اوفر فيكون الولاية له لا للابن كما في تصرف المال ولهما ان
الانكاح الى العصبات بالحديث والابن مقدم في العصوبة وميراثه اكثر من
ميراث الاب الا ترى انهما اذا اجتمعا يكون السدس للاب والباقي للابن فيكون ولاية
الانكاح للابن لا للاب ولا نسلم ان شفقة الاب اوفر ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان زيادة
الشفقة معتبرة وشفقة الجد الى الاب اكثر وله تصرف في المال دون الابن ومع
هذا يقدم الابن عليه بالاتفاق وكذا يقدم الاخ على الجد ابي الام في الانكاح وان كان
شفقة الجد اكثر فعلم ان زيادة الشفقة لا اثر لها بل الاثر للعصوبة **قوله** والولاية
مبنية عليها اي ولاية الانكاح مبنية على العصوبة **قوله** ولا معتبر
بزيادة الشفقة جواب لقول محمد وقد مر بيانه فصل في الكفاءة **قوله** الكفاءة
معتبرة في النكاح وهذا بلا خلاف بين اصحابنا الا ما حكي عن ابي الحسن الكرخي قال الاصح
عندي انها غير معتبرة وهو قول مالك وسفيان وذلك لان الكفاءة ليست بمعتبرة
فيما هو اهم من النكاح وهي الدماء فلان لا تعتبر في النكاح اولى يؤيده قوله تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم وقال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وكان ابو الحسن الكرخي
يخالف اصحابنا في اعتبار الكفاءة من جهة النسب والصناعات وقال هم اكفاء في
الانفس والقصاص ففي النكاح اولى بان يكونوا اكفاء وكان يقول الاصح اعتبار الكفاءة
في المهر والنفقة لان المهر بدل البضع والنفقة مستحقة بتسليم نفسها ولنا
ما روى محمد في كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن رجل عن عمر بن الخطاب قال لامنعن

تزوج ذوات الاحساب الا من الاكفاء وقال محمد في الاصل بلغنا عن عمر بن الخطاب
انه قال لامنعن النساء ان يزوجن الا من الاكفاء وروى في الجامع الترمذي مسندا
الى واثلة بن الاسقع رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
تعالى اصطفى من ولد ابراهيم اسمعيل واصطفى من ولد اسمعيل بني كنانة واصطفى من
بني كنانة قريشا واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم ولا شك
ان غير المختار لا يماثل المختار وقول صاحب الهداية قال عليه الصلاة والسلام الا لا يزوج
النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ليس بثابت عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم والاصل في ذلك حديث عمر وقد ذكره عمر ولم يخالفه الصحابة فحل محل الاجماع يؤيده
ما ذكر الترمذي مسندا في جامعه الى علي بن ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
له يا علي ثلاث لا تؤخرها الصلاة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت
لها كفوا ثم الكفاءة اعتبرت في الحرب وهي في ساعة واحدة فلان تعتبر في النكاح
وهو عقد عمر اولى بيانه ان عتبة وشيبة والوليد خرجوا يوم بدر للمبارزة فخرج
اليهم ثلاثة من فتيان الانصار فقالوا لهم انتسبوا فانتسبوا فقالوا ابناء قوم
كرام ولكنا نريد اكفاءنا من قريش فرجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبروه
بذلك فقال صدقوا وامر حمزة وعليا وعبيدة بن الحرث وروى البخاري باسناده
رضي الله تعالى عنه الى ابي ذر رضي الله تعالى عنه قال نزلت هذان خصمان اختصموا
في ربهم في ستة من قريش علي وحمزة وعبيدة بن الحرث وشيبة بن ربيعة وعتبة
والوليد بن عتبة ولان النكاح يشتمل على مصالح من السكن والازدواج وحسن العشرة
وغير ذلك ولا يتم ذلك الا من الاكفاء ولان الشريفة تابى ان تكون مستفرشة لمن لا
يكافيها من الاخساء فاعتبرت الكفاءة في جانب الرجل بخلاف جانب المراة حيث لا يعتبر
الكفاءة حتى لو تزوج شريف بخسيسة لا يفرق بينهما لانه يستبيل من الطلاق اذا
لم يرض بها ثم الكفاءة معتبرة في النكاح في سبعة اشياء في النسب والمال والحرية
والتقوى وفي اسلام الآب والحرفة والعقل في الثلاثة الاول اتفاق وفي الباقي
اختلاف واما العقل فلا رواية فيه عن اصحابنا المتقدمين وقد اختلف فيه المتاخرون
قوله واذا زوجت المراة نفسها من غير كفوء فللاولياء ان يفرقوا بينهما دفعا

لضرر العار عن انفسهم ومنها المسيلة ثمرة اعتبار الكفاءة في النكاح ولا يكون التفريق الا
بقضا القاضي وبه صرح في شرح المبسوط وقال الحاكم الشهيد في المختصر وحكم الطلاق
والظهار والايلا والتوارث وغير ذلك من احكام النكاح قايم بينهما ما لم يفرق القاضي
بينهما فاذا فرق بينهما كانت فرقة بغير طلاق ولا مهر لها عليه ان لم يكن دخل بها فان
كان قد دخل بها او خلا بها فلها ما سمى من المهر وعليها العدة ثم قال والعبد ليس بكفو للحرة
وكذلك المكاتب والمدبر واذا تزوجت المراة غير كفو فرضي به احد الاوليا جاز ذلك ولم يكن
لمن هو مثله في الولاية او ابعد منه ان ينقضه فان كان لها ولي اقرب منه كان له المطالبة
بالتفريق وقال ابو يوسف في نوادر هشام واذا رضي احد الوليين بغير كفو فللاخر
الذي هو مثله ان لا يرضى وسكوت الولي عن المطالبة بالتفريق ليس برضا منه بالنكاح وان
طال ذلك حتى تلد وله الخصومة اذا شاء واذا زوجها الولي غير كفو ثم فارقته ثم
تزوجت به بغير ولي كان للولي ان يفرق بينهما واذا تزوجت غير كفو فجاء الولي فقبض
المهر وجهزها فهذا منه رضا بالنكاح ولو خاصم الولي في نفقتها او مهرها بوكالة منها
فهو رضا ايضا استحسانا **قوله** والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام قريش بعضهم
اكفاء لبعض بطن ببطن اي الاصل في اعتبار الكفاءة في النسب هذا الحديث وفي
صحة هذا الحديث نظر لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو لفظ الجامع
الصغير قال محمد في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة قال قريش بعضهم اكفاء لبعض والعرب
بعضهم اكفا لبعض والموالي من كان له ابوان فصاعدا بعضهم اكفا لبعض الى هنا لفظ الجامع
الصغير ولو ظهر في الاصل كذلك ايضا ولم ينسبه الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم اعلم ان قريشا
هم اولاد النضر بن كنانة وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه القريش دابة في البحر من احسن
دوابه لا تدع من الغث والسمين شيا الا اتت عليه وقال اللهبي • وقريش هي التي تسكن
البحر بها سميت قريش قريشا • تاكل الغث والسمين ولا تترك فيه لذي الجناحين ريشا
هكذا في البلاد حي قريش ياكلون البلاد اكلا كميشا • ولهم اخر الزمان نبي يكثر
القتل فيهم والخموشا • والقشيش مصدر قششت الافعي وهو صوتها من جلدها وقيل
سميت قريشا لكسبهم وتجاراتهم في البلاد لان التقريش هو الكسب وقال في الجمهرة
قال اخرون سميت قريش قريشا بقريش بن مخلد بن غالب بن فهر وكان صاحب عيرهم

فكانوا

فكانوا يقولون قدمت عير قريش وخرجت عير قريش وقال قوم سميت قريشا
لان قصيا قرشها اي جمعها من الاقطار الى مكة ولذلك سمي قصي مجمعا قال الفضل بن
عباس بن عتبة بن ابي لهب • ابونا قصي كان يدعى مجمعا • به جمع الله القبايل من فهر
وقال ايضا نحن كنا سكانها من قريش • وبنا سميت قريش قريشا • والى هذا القول
ذهب ابو عبيدة معمر بن المثنى التيمي في كتابه ثم اعلم ان قريشا ثلثة اصناف صنف منهم
قريش الاباطح ويسمون ايضا قريش البطاح وصنف منهم قريش الظواهر وصنف منهم
ليسوا من الاباطح ولا من الظواهر اما قريش الاباطح فبنو عبد مناف واسد بن عبد العزى
ابن قصي وزهرة وتيم ومخزوم • وسهم وجمح وعدي وبنو احسل بن عامر بن لوي وبطنان
من بني الحرث بن فهر واما قريش الظواهر فبنو الادرم بن غالب وبنو محارب وبنو
فهر الا البطنين وبنو معيص بن عامر بن لوي واما غير هولاء من قريش فليسوا من
الاباطح ولا الظواهر وذلك انهم خرجوا عن مكة فتنحوا في البلاد منهم سامة بن لوي
وقع بعمان وجشم بن لوي وهو خزيمة وقع باليمامة فهم في بني هزان من عنزة وبنانة
في شيبان وهم بنو اسعد بن لوي وهم في شيبان وبنو الحرث بن لوي وهم ايضا في
بني ربيعة بن شيبان بن ذهل بن شيبان وانما سموا الاباطح لان قصيا ادخلهم
معه الى بطن مكة واقام الاخرون بالظواهر فيهم سمي قصي مجمعا كذا ذكر محمد بن حبيب
في شرح ديوان كثير في قصيدته التي مدح بها عبد العزيز بن مروان عند قوله
اغر بطاحي كان جبينه • صفيحة سيف في خلاقة صيقل •
والبيتان قبل هذا البيت • اقم العيس النوا واصرف العيس نحوه •
نحوه مسير للركاب ومعمل • الى ماجد الاعراق وآل زناده •
انتم في بني النضر محول • ثم طبقات العرب ستة فالشعب يجمع القبايل
والقبيلة تجمع العمارة والعمارة تجمع البطون والبطن تجمع الافخاذ والفخذ تجمع الفصايل
خزيمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصي بطن وهاشم فخذ والعباس
فصيلة وسميت الشعوب لان القبايل تشعبت منها **قوله** والموالي بعضهم
اكفا لبعض رجل برجل هذا ليس بحديث وقد مر بيانه يعني لا يعتبر النسب فيهم بل الكفاءة
فيهم تعتبر في الدين وذلك لان الموالي وهم العجم ضيعوا انسابهم فلم يكن التفاخر بينهم

بالنسب فالهند والترك والعرب سواقال صدر الاسلام البزدوي في مبسوطه وهو
اخو فخر الاسلام البزدوي والموالي وهم العجم ليسوا باكفا للعرب وسموا موالي لانهم
نصروا العرب على قتال الكفار من اهل الحرب والناصر يسمى مولى قال تعالى وان الكافرين
لا مولى لهم وانما كان هكذا لان العرب افضل من العجم لمكان رسول الله **قوله**
ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش لما روينا اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام قريش
بعضهم اكفا لبعض حتى لو تزوجت هاشمية قرشيا لم يرد عقدها وان تزوجت عربيا
غير قرشي غير هاشمي فللاولياء حق الرد الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زوج بنته
رقية من عثمان ثم زوج عليه الصلاة والسلام ابنته ام كلثوم عثمان بعد ما ماتت رقية
ولهذا سمي عثمان ذا النورين وكان امويا لا هاشميا وزوج علي رضي الله تعالى عنه
ابنته ام كلثوم من عمر وكان عدويا لا هاشميا فثبت ان قريشا كلهم سوا بيانه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن
قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة
ابن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان اقتصر البخاري
في نسب رسول الله صلى الله عليه وسلم على عدنان وعمر رضي الله عنه كان عمر بن الخطاب
ابن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لوي
ابن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة ورباح بكسر الراء وبالياء تحتها نقطتان ه
وعثمان رضي الله تعالى عنه كان ابن عفان بن العاص بن امية بن عبد شمس بن
عبد مناف وعلي رضي الله عنه كان ابن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد
مناف وربما يتخالج في قلبك معرفة نسب ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وهو
عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة وهنا يلتقي نسبه
بنسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والائمة الاربعة كلهم من قريش لانهم من اولاد النضر بن
كنانة كما ترى **قوله** وعن محمد رح الا ان يكون نسبا مشهورا كاهل الخلافة يعني قال
محمد لا يعتبر التفاضل فيما بين قريش الا ان يكون النسب نسبا مشهورا في الحرمة كاهل
بيت الخلافة فحينئذ يعتبر التفاضل حتى لو تزوجت قرشية من اولاد الخلفاء قرشيا
ليس من اولاد الخلفا يكون للاولياء حق الرد وكانه قال هذا لتسكين الفتنة وتعظيم

امر

امر الخلافة لا لانعدام الكفاءة اصلا **قوله** وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب
وذلك لخستهم قال قايلهم فما ينفع الاصل من هاشم اذا كانت النفس من باهله
قال في الديوان باهله قبيلة من القيس وقال ابو عبيدة معمر بن المثنى هو باهلة
ابن يعصر بن سعد بن قيس بن عيلان وهو عيلان بالعين المهملة اسمه الياس بن مضر
اما غيلان بالغين المعجمة فهو اسم ذي الرمة وقتيبة بن مسلم بن عمرو الباهلي منهم قد
فتح خراسان الى فرغانة فليس يعرف في الاسلام اعظم عناء ولا اكثر فتوحا ولا انكاء في
عدو المسلمين ولا ابين نقيبة وطاير امنه لم ترد له راية **قوله** واما الموالي فمن
كان له ابوان في الاسلام فصاعدا فهو من الاكفاء يعني لمن له اباء فيه اي ابا كثيرة في
الاسلام تفسير هذا فيما ذكره فخر الاسلام البزدوي رح في شرح الجامع الصغير وقال
حتى ان امراة من الموالي لو تزوجت رجلا له ابوان في الاسلام والحرية ولها اباء فيه
لم يعترض على عقدها لان التعريف يقع بالابوين فلا يعتبر الفضل على ذلك كما لا يعتبر
في الشهادات واما اذا كانت تزوجت معتقا او من قد اسلم بعد كفره لم يكن كفوا لها
لان مفاخرة العجم بالاسلام والحرية فان كان للزوج اب واحد في الحرية والاسلام
لم يكن كفوا لها لانه في ظاهر الجواب والذي له اب واحد لا يكون كفوا لمراة لها ابوان
وعن ابي يوسف انه الحق الواحد بالمثنى كما قال في التعريف **قوله** كما هو مذهبه هب
في التعريف اي في تعريف الشخص في الشهادة فان الشهود اذا ذكروا الخصم اسم الغايب
واسم ابيه يحصل التعريف عند ابي يوسف ولا حاجة الى ذكر الجد وعندهما لا يحصل
التعريف ويشترط ذكر الجد **قوله** والكفاءة في الحرية نظيرها في الاسلام في جميع
ما ذكرنا يعني من كان حرا بالابوين يصير كفوا لمن لها عشرة اباء في الحرية ومن كان حرا
بنفسه وحر اباب واحد لا يكون كفوا لامراة لها ابوان في الحرية وعن ابي يوسف انه
الحق الواحد بالمثنى وذلك لان الرق اثر من اثار الكفر وفيه معنى الذل فكان هو بمنزلة
اصل الدين من الوجه الذي ذكرنا **قوله** قال وتعتبر ايضا في الدين اي في الديانة هذا
اي قال محمد في الجامع الصغير وتعتبر الكفاءة في الدين واراد به الديانة اي التقوى والبر
والصلاح وانما فسر صاحب الهداية الدين بالديانة كيلا يلزم التكرار في البيان اعني لو اريد
من الدين الاسلام كما قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام يلزم التكرار لان اعتبار الاسلام



مر بيانه مرة ثم اعتبار الكفاءة في الديانة مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رح
حتى ان امراة من بنات الصالحين لو تزوجت رجلا من اهل الفسق كان للاولياء حق الرد لان
التفاخر بالدين من اعلى المفاخر ولهما وقال محمد رح الديانة من امور الاخرة فلا تعتبر
الكفاءة في النكاح فيها لان النكاح من امور الدنيا الا اذا كان شيا فاحشا كرجل يخرج الى السوق
سكران ويلعب به الصبيان او يصفع ويسخر منه فحينئذ تعتبر الكفاءة في الديانة ويكون
للاولياء حق الرد دفعا لضرر العار وعن ابي يوسف رح قال الذي يشرب المسكر ان
كان يشرب سرا ولا يخرج سكران كان كفوا وان كان يعلن ذلك لم يكن كفوا لامراة
صالحة من اهل البيوتات لان الشين في الاعلان كذا في شرح الكافي والايضاح قوله
وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف هو الصحيح اي اعتبار الكفاءة في الدين قولهما جميعا
هو القول الصحيح واحترز بالتصحيح عن رواية اخرى عن ابي يوسف رح انه لم يعتبر
الكفاءة في الدين حيث قال اذا كان الفاسق ذا مروة يكون كفوا وقالوا في شروح الجامع
الصغير اراد به اعوان السلطان اذا كانوا بحيث لهم مهابة عند الناس قوله والمراة
تعير ان يعاب قال في الجمهرة عيرت الرجل رميته بالعار قوله بضعة النسب اي بدناءته
وهي بكسر الضاد وفتحها جميعا من قولهم رجل وضيع قوله وتعتبر في المال وهو ان يكون
مالكا للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية اي تعتبر الكفاءة في المال واعتبارها
فيه ان يكون الزوج مالكا للمهر والنفقة وهذا تفسير القدوري في مختصره اعتبار الكفاءة في
المال وقال صاحب الهداية هو المعتبر في ظاهر الرواية اي كون الزوج مالكا للمهر والنفقة
في اعتبار الكفاءة في المال هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان العاجز عنهما او عن احدهما
لا يكون كفوا وانما احترز بظاهر الرواية عما روي في النوازل عن ابي بكر الاسكاف في رجل
له عشرة الاف درهم يريد ان يتزوج امراة لها مائة الف واخوها لا يرضي بذلك قال
لاخيها ان يمنعها من ذلك ولا يكون كفوا وسيل ابو القسم عن ذلك قال رايت في كتاب
نصير بن يحيى عن ابي يوسف ان المال لا تعتبر في الكفاءة قال ابو القسم وانا افتي به
وفسره الفقيه ابو الليث وقال يعني اذا كان الزوج يملك مقدار نفقتها ولكن كان المراة
اكثر فلا عبرة بقلة المال وكثرته اذا كان الزوج والمراة كلاهما من العجم ولم يكن في الزوج معنى
يستنكف منه بان لا يكون دباغا ولا حجاما ولا حايكا وهو يقدر على نفقتها فهو كفو لها

وقال

وقال بعضهم ينبغي ان يملك مقدار مهرها وزيادة على نصف مهرها قال الفقيه
قول ابي القسم احب الي وبه ناخذ اما اعتبار المهر فلانه بدل البضع فلا بد من تسليمه
والمراد منه ما يتعارف تعجيله استحسانا وما سواه فهو موجل عادة وسيجي بيانه
في باب المهر ان شاء الله تعالى والعجز عن ذلك لا يسقط الكفاءة واما اعتبار النفقة فلان
حاجة المراة يندفع بها ويحصل بها قوام الازدواج والمراة الى المهر والنفقة احوج
منها الى نسب الزوج وضعة النسب لما اسقطت الكفاءة فلان يسقطها العجز
عن المهر والنفقة اولى قوله وعن ابي يوسف انه اعتبر القدرة على النفقة
دون المهر لانه تجري المساهلة في المهور وهو ما روى الحسن بن ابي مالك رح ان ابا
يوسف قال الكفو الذي يقدر على المهر والنفقة قلت فان كان يملك
المهر دون النفقة قال ليس بكفو قلت فان ملك النفقة دون المهر
قال يكون كفوا قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير في تعليله لان المهر
يجري فيه التسهيل والتاجيل ويعتبر قادرا على المهر بيسار ابيه وامه وجده وجدته
كما في اداء الزكوة الى ولد الغني لا يصح استحسانا في احدى الروايتين عن ابي حنيفة وهو
قولهما ولا تعتبر قادرا على النفقة بسبب يسار الاب لان الابا في العادات يتحملون عن الاولاد
المهور الغالية اما النفقة الدارة فلا قوله واما الكفاءة في الغنى فمعتبرة في قول
ابي حنيفة ومحمد رح وهذا غير ظاهر الرواية عنهما حتى ان القادر على المهر والنفقة لا يكون كفوا
لامراة فايقة اليسار وهو اختيار ابي بكر الاسكاف رح وذلك لان التفاخر بالغنى واقع في
العادات ولهذا قالت عايشة رضي الله تعالى عنها رايت ذا المال مهيبا ورايت ذا الفقر
مهينا وانما قيدنا بغير ظاهر الرواية لان ظاهر الرواية عنهما ان المعتبر في الكفاءة في المال
القدرة على المهر والنفقة دون ما سواهما هكذا ذكر في كتاب النكاح وقال ابو يوسف
اذا كان قادرا على ايفاد ما يعجل لها باليد ويكتسب ما ينفق عليها يوما بيوم كان كفوا لها
لانه لا ثبات لهذا الوصف لان المال غاد ورايح فلا يعتبر والاصح ان الكفاءة في كثرة
المال ليست بمعتبرة لان التفاخر به مذموم قال تعالى الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر
الاية والتكاثر التباري في الكثرة والتفاخر بها وروي القتيبي في حديث ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه انه قال تعس عبد الدينار والدرهم الذي اعطي مدح وضحك وان منع

قبح وملح تعس فلا انتعش وشيك فلا انتقش قوله ضح اي صاح وهذا كله كما
يقال فلان يبيع دونك يقول اذا اعطى حاتم وجادل دونك وتعس اي عثر منه
يقال تعسا له فلا انتعش اي لا قام من مصرعه وشيك اي اصيب بالشوك
فلا انتقش اي فلا اخرجه من الموضع الذي دخل فيه وقال في خلاصة الفتاوى
العجمي العالم كفو للعربي الجاهل وكذا العالم الفقير كفو للجاهل الغني وذكر في
تتمة الفتاوى انه القروي كفو للمدني والعالم كفو للعلوية قوله
وتعتبر في الصنايع هذا لفظ القدوري قال صاحب الهداية وهذا عند ابي يوسف
ومحمد وعن ابي حنيفة في ذلك روايتان وعن ابي يوسف انه لا يعتبر الا ان
يفحش كالحايك والحجام والدباغ وقال فخر الاسلام والصدر الشهيد والعتابي
تعتبر الكفاءة في الحرف عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف لا تعتبر وذكر
صاحب الايضاح وصاحب التحفة وصاحب المحيط على قول ابي حنيفة لا تعتبر
واعتبرها ابو يوسف ولم يذكروا قول محمد وقال شمس الائمة السرخسي رح في المبسوط
ان ذلك غير معتبر اصلا عند ابي حنيفة ثم قال وعن ابي يوسف انه يعتبر حتى
ان الدباغ والحجام والحايك والكناس لا يكون كفوا لبنت بزاز او عطار ولم يذكر قول
محمد وقال الولوالجي في فتاواه قال محمد الكفاءة فيها معتبرة رواية واحدة وقال ابو
يوسف لا يعتبر الا اذا كان يفحش كالحايك والحجام والدباغ وعن ابي حنيفة روايتان
وقال الامام الاسبيجابي رح في شرح الطحاوي الكفاءة من جهة الحرفة معتبرة فما
تقارب بعضها ببعض يكون كفوا كالبزاز مع الصايغ والعطار وما تباعد لا يكون
كفوا كالحجام والكناس والخياط والدباغ فهولاء كلهم اكفا لبعض ولا يكون كفوا
لساير الحرف ولم يذكر الخلاف عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم فعلم انه ظاهر الرواية
عنهم انها معتبرة كما ذكر القدوري ولهذا ذكر الشيخ ابو نصر في شرحه وعن ابي
حنيفة انه لا يعتبر بعدما اثبت قوله ويعتبر في الصنايع بلا ذكر الخلاف
وكذا ذكر صاحب النافع مثل ما ذكر القدوري بلا خلاف وقال بعض مشايخنا
هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة بنى الامر على عادة العرب ان مواليهم
يعملون هذه الاعمال لحاجتهم وحاجة مواليهم ولا يقصدون بها الحرف فلا يعيرون

بها

بها وابو يوسف اجاب على عادة العرب العجم انهم اتخذوا هذه الصناعات
حرفة ويعيرون بالدني من ذلك فلم يكن بينهم خلاف في الحقيقة ففي كل بلد يكون
عادتهم التعيير والتفاخر في الحرف تعتبر فيه الكفاءة كذا ذكر صاحب التحفة
قوله وجه القول الاخر وهو عدم اعتبار الكفاءة في الصنايع قوله من
الخسيسة اي من الحرفة الخسيسة منها اي من الحرف قوله قال واذا تزوجت
المراة ونقصت عن مهر مثلها فللاولياء الاعتراض عليها عند ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها وقالا ليس لهم ذلك اي قال القدوري في مختصر
اذا تزوجت المراة على الوجه المذكور يثبت لاوليائها حق الاعتراض حتى يوجد احد الامرين
اما اتمام مهر المثل والمفارقة وهو قول زفر ايضا كذا في شرح الاقطع وقال ابو يوسف
ومحمد ليس لهما الاعتراض قال صاحب الهداية وهذا الوضع انما يصح على قول محمد على اعتبار
قوله المرجوع اليه في النكاح بغير الولي وقد صح ذلك وهذه شهادة صادقة عليه اي هذه
المسيلة شهادة صادقة على رجوع محمد الى قولهما بيانه ان محمدا صحح نكاحها بغير الولي حيث
قال ليس لهم الاعتراض مع انها نقصت عن مهر مثلها فاقول هذا تكلف من صاحب
الهداية لان وضع المسيلة يصح على قول محمد على اعتبار قوله الاول ايضا في الصورتين
الاخريين وقد صرح بهما صاحب المختلف احدهما ان ياذن الولي لها بالتزوج ولم يسم
مهرا فعقدت على هذا الوجه والثانية لو اكره السلطان امراة ووليها على تزوجها بمهر قليل
ففعلا ثم زال الاكراه فرضيت هي دون الولي وقوله في هاتين الصورتين مع ابي
يوسف رحمه الله تعالى لهما ان ما زاد على العشرة من الدراهم حق المراة فصار النقصان
فيه كالنقصان في ثمن المبيع فلا يعترض عليها لانها تصرفت في خالص حقها ولهذا
لو ابرات زوجها عن مهرها بعدما تزوجها بمهر المثل لا يعترض عليها فكذا هنا ولابي حنيفة
وزفر انها لما نقصت عن مهر مثلها الحقت الضرر بنسايها والشين باوليايها فتعترض
كما اذا تزوجت من غير كفوء بيان الاول ان المدة قد تطول فيعتبر مهر مثل نسايها
بهذه فيحصل لهن الضرر لانه لا يعلم انه كان نقصانا وبيان الثاني ان الاولياء يحصل
لهم التفاخر والتعيير بزيادة المهر ونقصانه فيثبت لهم الاعتراض دفعا للشين الواقع
من نقصان المهر وذلك ان الاولياء لهم حق الاعتراض في ترك الكفاءة وفيه الحاق الشين

وحده وههنا اولى ان يثبت لهم الاعتراض لان فيه الشين بالاوليا و الضرر بالنساء لان
الابرا بعد التسمية والنقصان في ثمن المبيع حيث يلحق الشين لان ذلك يدل على كرهها
وجودها وقولهما ان ما زاد على العشرة حق المراة فلا نسلم ذلك وهذا لان في المهر ه
حقوقا ثلثة احدها حق الشرع وهو ان لا يكون اقل من عشرة دراهم او ما يساويها
والثاني حق الاوليا عشرة ثم ابرات الزوج لا يتعرض لها الشرع في ذلك وكذا لو زوجت
نفسها وهو ان لا يكون اقل من مهر المثل والثالث حق المراة وهو كونه ملكا لها ثم حق الشرع
والاوليا مراعى لدى الثبوت فحسب فلا حق للشرع ولا للاوليا في حالة البقا الا ترى انها
لو زوجت نفسها بعشرة ثم ابرات الزوج لا يتعرض لها الشرع في ذلك وكذا لو زوجت
نفسها بمهر المثل ثم ابرات الزوج لم يكن للاوليا ولاية التعرض **قوله** لا يعبر
به هو صدر ريبني على الفتح مع النفي لجنس اي لا تعيير للاوليا بالابرا بعد التسمية فلما لم
يحصل لهم التعيير لم يثبت لهم الاعتراض وقد مر بيانه **قوله** و اذا زوج الاب ابنته
الصغيرة ونقص من مهرها او ابنه الصغير وزاد في مهر امراته جاز ذلك عليهما ولا يجوز
ذلك لغير الاب والجد وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس
فيه قال في كتاب النكاح ويجوز تزويج الاب المسلم ابنته الصغيرة باقل من مهر مثلها
وابنه الصغير امراة باكثر من مهر مثلها وان كان ذلك فاحشا في قول ابي حنيفة ولا يجوز في
قول ابي يوسف ومحمد اذا كان ذلك فاحشا ولم يفسر ما ذا لا يجوز على قولهما فمن هذا
اختلف المشايخ على قولهما قال بعضهم الزيادة و النقصان لا يجوز و اصل النكاح صحيح
لان المانع هنا من قبل التسمية وفسادها لا يمنع صحة النكاح كما لو تركها اصلا او تزوجها
بخمر او خنزير و الاصح ان النكاح لا يجوز عندهما وعليه شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي
وفخر الاسلام في شرح الجامع الصغير واختاره صاحب الهداية فيها والولوالجي في فتاواه وقال
الامام الاسبيجابي رح في شرح الطحاوي بان العقد لا يجوز عندهما وفيما يتغابن الناس في
مثله جاز العقد بالاجماع كذا في شرح الطحاوي ايضا وذكر ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر
الطحاوي فقال وذكر هشام عنهما ان النكاح باطل لا يجوز اذا زوجها باقل من مهر المثل بما لا يتغابن
فيه وقول زفر مثل قول ابي حنيفة رح كذا في شرح الاقطع وقال الخ فعلى العقد جائز
والتسمية لا تصح فيجب للصغيرة مهر مثلها ويسقط ما زاد على مهر امراة الصغير وجه

قول

قول ابي يوسف ومحمد رح ان ولاية الانكاح مقيدة بشرط النظر ولا نظر في الغبن
الفاحش فيبطل العقد كما اذا باع او شرى الاب في مال الصغير او الصغيرة بغبن فاحش
وكما اذا زوجهما غير الاب والجد ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الحكم الولاية مدار على دليل
النظر وهو قرب القرابة وقد وجد فيصح النكاح وهذا لان المقصود الاصلي من النكاح الوصلة
وشرف الزوج وحسن اخلاقه لا المال و الظاهر من حال الاباء النظر فيما هو مصلحة الصغار
والصغاير وانما الاختيار والحط والزيادة لمقاصد تزيد على المهر لانهم ينظرون لاولادهم
فوق ما ينظرون لانفسهم وهذا في النكاح الذي هو عقد سنة وديانة فاما التصرفات
المالية كالبيع و الشرا والاجارة والاستيجار والصلح في دعوى المال لا يملك الاب والجد ذلك
بغبن فاحش بالاجماع لان المقصود المال وقد حصل النقصان فيه بلا جابر فلم يجز وفي النكاح
وجد الجابر وهو ما قلنا من المقاصد حتى لو عرف من الاب سوء الاختيار مجانة او فسقا كان
عقده باطلا بخلاف الاخ والعم فان شفقتهما قاصرة فيحمل تقصيرهما في المهر على ترك النظر
والميل الى الرشوة فيكون العقد باطلا وبخلاف ما اذا زوجت المراة نفسها بدون صداق مثلها
او من غير كفو حيث كان للاوليا الاعتراض عليها لانها ناقصة الراي متابعة للشهوة
تدل تقصيرها في المهر والكفاءة على متابعة الشهوة وترك مقاصد النكاح ولان الاوليا
يعيرون بنقصان المهر وعدم الكفاءة فلو لم يثبت لهم الاعتراض يفوت حقهم
بالجابر فلا يجوز وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج عايشة رضي الله تعالى عنها
على صداق خمسمائة درهم زوجها منه ابوها ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وزوج
النبي صلى الله عليه وسلم بنته فاطمة عليا رضي الله تعالى عنه باربعمائة درهم وكان
مهر مثلها اكثر من ذلك باضعاف لاجتماع الفضايل فيهما فعلم ان انكاح الاب بالغبن
الفاحش يجوز لمقاصد اخر وقد تزوج عمر رضي الله تعالى عنه ام كلثوم بنت فاطمة
باربعين الفا وكانت فاطمة اشرف منها بلا شك لانها بنت النبي عليه الصلاة والسلام
وام كلثوم بنت علي رضي الله تعالى عنه فصح ما قلت **قوله** الا بما يتغابن
الناس فيه اراد به الغبن اليسير **قوله** اما المالية جواب لقوله كما في البيع **قوله**
والدليل عدمناه في حق غيرهما اي عدمنا دليل النظر وهو قرب القرابة في غير الاب
والجد والبيان مر مستوفى **قوله** ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبدا او زوج

ابنه الصغيرة امته فهو جايز قال صاحب الهداية وهذا عند ابي حنيفة ايضا فليس
المراد من قوله ايضا ان النكاح جايز عندهما وعند ابي حنيفة ايضا لا ان النكاح ليس بجايز
عندهما اصلا وانما ذكر بقوله ايضا لانه ذكر في المسيلة المتقدمة اعني مسيلة حط المهر
وزيادته من الاب في تزويج الولد الصغير وهذا عند ابي حنيفة ثم لما قال في هذه
المسيلة وهذا عند ابي حنيفة احتاج ان يقول ايضا اي كما ان النكاح جايز في تلك
المسيلة عند ابي حنيفة فكذلك ايضا عنده في هذه المسيلة ثم هذه المسيلة
من خواص الجامع الصغير قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وكذلك ان زوج بنته
الصغيرة ممن لا يملك مهرها ولا يقدر على نفقتها فهو على الاختلاف وان كان ذلك من
غير الاب والجد فهو باطل بالاجماع وجه قولهما ان الولاية نظرية ولا نظر في ترك الكفاءة
لانه ضرر ظاهر فلا يجوز وله ان حكم الولاية مبني على دليل النظر وهو قرب القرابة وترك
الكفاءة لمصلحة تزيد على الكفاءة فجاز العقد مع ترك الكفاءة كما قلنا في اختيار الغبن الفا
بالحط والزيادة في المهر **فصل** في الوكالة في النكاح وغيرها اي وغير الوكالة
كنكاح الفضولي لما كانت الوكالة نوعا من الولاية من حيث ان تصرف الوكيل ينفذ
على الموكل كتصرف الولي ينفذ على المولى عليه ناسب ذكر الوكالة عقيب باب الاولياء
ولما تم جر الكلام الى ذكر الفضولي لان التصرف من جهة الغير اما ان يكون بامر
او بغير امر فالاول تصرف الوكيل والثاني تصرف الفضولي والوكالة بفتح الفا وكسرها
كذا ذكره ابن السكيت **قوله** ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وكذلك
اذا وكل رجل رجلا ان يزوجه امراة ووكلته المراة بذلك فعقد لهما جاز وقال
زفر لا ينعقد النكاح بالواحد وقال الشافعي ان كان وليا لهما جاز مثل الجد يزوج بنت
ابنه من ابن ابنه وان كان وكيلا لم يجز وابن العم ليس له ان يتولى طرفي النكاح كما
في وجيزهم والاصل هنا ان الواحد عندنا يصلح ان يكون وليا في النكاح من
الجانبين كما اذا زوج بنت اخيه من ابن اخيه ويصلح ان يكون وكيلا من الجانبين ايضا
كوكيل وكل رجلا بان يزوجه امراة ووكلت المراة ذلك الرجل ايضا ان يزوجها منه
فقال الوكيل اشهدوا اني زوجت فلانة من فلان فانه ينعقد العقد
يصلح ان يكون الواحد وكيلا من الجانبين في البيع من اثنين بالاتفاق الا في الاب

فانه

فانه اذا اشترى مال ابنه لنفسه او باع ماله من ابنه الصغير بمثل قيمته او بزيادة
او بنقصان مقدار ما يتغابن الناس فيه فانه يجوز استحسانا كذا في شرح
الطحاوي وجه قول زفر ان النكاح عقد معاوضة فلا يجوز ان يكون الواحد وكيلا
من الجانبين كما في البيع يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام كل نكاح لم يحضره اربعة
فهو سفاح خاطب وولي وشاهدا عدل وبه يستدل الشافعي ايضا في الوكيل ولكن يفرق
بينه وبين الولي لضرورة في الولي دون الوكيل وذلك لان العقد لا يباشره سوى الولي
غاية ما في الباب ان يامر غيره من احد الجانبين فيكون المامور قايما مقامه وهو الولي من
الجانبين شرعا **ولنا** ان الوكيل في باب النكاح سفير ومعبر فكما يصلح الواحد ان
يكون معبرا عن واحد يصلح ان يكون معبرا عن اثنين وهذا لانه يستغني عن اضافة
العقد الى الزوجين فلما كان كذلك قام عبارته مقام عبارتهما جميعا فصار ايجابه كلاما
للمراة والزوج جميعا فتم العقد بشخص حكما والثابت حكما كالثابت حقيقة الا ترى انه لو
زوج ابنه الصغير ابنة اخيه الميت وهي صغيرة جاز فكذا هنا بخلاف الوكيل في البيع
فانه ليس بمعبر وسفير بدليل انه يستغني عن اضافة العقد الى غيره ولان حقوق
العقد ترجع الى العاقد في باب البيع فلو صح ان يكون الواحد وكيلا من الجانبين لادى الى
التضاد والتمانع بان يكون مملكا ومتملكا ومطالبا ومطالبا ومخاصما ومخاصما وليس
النكاح كذلك فان حقوق العقد لا ترجع الى الوكيل ولهذا لا يملك بالنكاح قبض المهر
فلا يودي الى التمانع والجواب عن الحديث نقول انه مطعون طعنه امثال الحديث فمن
ادعى صحته فعليه البيان وبعد صحته نقول لما اجتمع الوصفان في واحد صار كالمثنى
معنى الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام الحقوا الفرايض باهلها فما ابقت فلاولى رجل ذكر
ثم جاز استحقاق الواحد بالفرض والتعصيب لاجتماع الصفتين فيه وان انعدم العدد
كالاب اذا كان مع البنت فكذا هنا **قوله** واذا اذنت المراة لرجل ان يزوجها من
نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز اعلم ان المراة اذا وكلت رجلا وقالت زوجني من
[نفسك] اوقالت زوجني من رجل فزوجها من نفسه جاز في قولهم جميعا لانه اصيل من جانب نفسه
ووكيل من جانبها وكذا ابن العم صبية هو وليها زوجها من نفسه بان قال عند الشهود
اشهدوا اني قد زوجتها من نفسي فالنكاح باطل وكذا اذا بلغها الخبر فاجازت لا يجوز عند

ابي حنيفة ومحمد لانه فضولي من جانبها وهذا لانه صار معرفة بالخطاب فلا يدخل تحت
اسم النكرة ولو قالت زوجني من نفسك فزوجها من نفسه جاز في قولهم جميعا لانه
اصيل من جانب نفسه وكيل من جانبها وكذا ابن عم صبية هو وليها زوجها من نفسه
بمهر المثل جاز لانه ولي من جانبها اصيل من جانب نفسه ولو كانت بالغة بكرا فاستامرها
لنفسه فسكتت لم يجز عندهما لانه فضولي من جانبها وعند ابي يوسف يجوز كذا
في الجامع الكبير قوله لا يتولاه سواه اي لا يتولى العقد سوى الولي يعني في النكاح قوله
ان الوكيل في النكاح معبر وسفير اما كونه معبرا فمن حيث ان عبارة العقد صدرت
منه وكونه سفيرا باعتبار ان حقوق العقد ليست براجعة اليه بل الى الموكل والبحث
مر مستوفي والسفير في اللغة المصلح بين القوم كذا في الديوان وقال ابن دريد في
كتاب الجمهرة السفير بين القوم الماشي بينهم في الصلح والتمانع اي التمانع قوله
فقوله زوجت يتضمن الشطرين اي قول الوكيل زوجت فلانة من فلان يقوم
مقام شطري العقد وهما الايجاب والقبول سيأتي بيانه انشاء الله قوله قال وتزويج
العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجازه جاز وان رده بطل وكذلك لو زوج
رجل امراة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه اي قال القدوري في مختصره ينعقد تزوجهما
بغير الاذن موقوفا على اجازة المولى وكذلك تزويج الفضولي ينعقد موقوفا على الاجازة
والاصل ان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز حالة الوقوع كالنكاح والبيع والاجارة
ونحوها انعقد موقوفا فان اجاز المالك ينفذ ويثبت حكمه مستندا الى وقت العقد
والا بطل وعند الشافعي لا يصح تصرف الفضولي اصلا لان العقد شرع لاثبات الحكم والفضولي
ليس بقادر على اثبات الحكم فيكون تصرفه لغوا ولنا ان ركن التصرف وهو الايجاب
والقبول صدر من اهله وهو العاقل البالغ مضافا الى محله فيصح والمحل في النكاح هو
الانثى من بنات ادم ليست بمحرم ومعتدة ومشركة وزايدة على العدد المنصوص
وفي البيع هو المال فقلنا بصحة العقد كيلا يلزم الحاق الانسان المميز بالنطق عن
ساير الحيوانات بالبهايم بل بالجمادات لكن على سبيل التوقف كيلا يلحق الضرر بالغايب
فاذا وجد الاذن في الانتهاء يصير كالموجود في الابتداء فيستند الحكم الى اول العقد الا ترى
الى ما روى ابو داود في السنن مسندا الى الزهري عن عروة عن ام حبيبة انها كانت

تحت

تحت عبيد الله بن جحش فمات بارض الحبشة فزوجها النجاشي النبي صلى الله عليه
وسلم وامهرها عنه اربعة الاف وبعث بها الى رسول الله مع شرحبيل
فقبل عليه الصلاة والسلام ولا يلزم من صحة العقد لزوم حكمه وابرامه في الحال
لان الحكم قد يتراخى عن صورة العلة كما في البيع بشرط الخيار ولا نسلم انه ليس بقادر على
اثبات الحكم على تقدير الاجازة ممن وقع العقد له والمراد من الفضولي هو الذي يتصرف
في حق الغير بلا اجازة ثم العبد اذا دخل بها ثم اجاز المولى النكاح يلزمه مهر المثل بالدخول
ومهر اخر بالاجازة قياسا لان الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في النكاح الفاسد وفي
الاستحسان يلزمه مهر واحد لان مهر المثل انما يلزمه بحكم العقد فلولاه لزم الحد
والمسمى ايضا يلزم بحكم العقد فلو لزما لزم العقد في العقد الواحد مهران وذلك لا يجوز
ثم انما قيد بقوله وله مجيز لانه اذا لم يكن مجيز كما اذا زوج الفضولي يتيمة لا يتوقف
العقد لا يقال السلطان او القاضي مجيز فينبغي ان يتوقف العقد لانا نقول يمكن فرض
المسئلة في موضع لا قاضي فيه ولا سلطان كدار الحرب مثلا ومن صورة تزويج عبد المكاتب
حيث لا يتوقف بل يبطل لعدم المجيز لان النكاح عيب وليس بكسب فلم يجز اجازة المكاتب
وكذا اجازة المولى لانه اجنبي عن كسب المكاتب قوله اذا راى المصلحة فيه ينفذه
براي الغايب وهو المعقود له المصلحة في العقد او التصرف ينفذه بالاجازة ويجوز الاضمار
قبل الذكر للشهرة فافهم قوله ومن قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة فبلغها الخبر
فاجازت جاز اي ان قال رجل اخر فضولي زوجها منه بعد ما قال الفضولي تزوجت فلانة
ثم بلغها الخبر فاجازت جاز العقد وكذلك ان كانت المراة هي التي قالت جميع ذلك يعني
اذا قالت المراة اشهدوا اني قد تزوجت فلانا وخاطب عنه واحد في المجلس فقال
زوجته اياك فبلغه الخبر فاجاز فهو جائز بخلاف ما اذا لم يخاطب عنه احد فبلغه الخبر
فاجاز فهو باطل عندهما خلافا لابي يوسف وهذه من مسايل الجامع الصغير والاصل
ان شطر العقد هل يتوقف على ما وراء المجلس ام لا فعندهما لا يتوقف وهو قول ابي يوسف
اولا كذا في المبسوط وقال اخرا يتوقف له ان عقد الفضولي لو كان عن اذن كان نافذا فاذا
كان عن غير اذن يتوقف قياسا على ما اذا خاطب الفضولي واحد وقياسا على ما اذا خلعها
او طلقها على مال او اعتق عبده الغايب على مال حيث يتوقف بالاتفاق ولنا ان

الموجود شطر العقد وذلك لا يتوقف على ما وراء المجلس كما اذا قال الرجل بعت عبدي
من فلان ولم يقبل عن المشتري احد او قال اشتريت عبد فلان ولم يقبل عن البائع احد
او قال بعت عبد فلان من فلان ولم يقبل عنهما احد فانما لم يتوقف لم ينفذ بالاجازة
اللاحقة بعد المجلس بخلاف ما اذا اجري العقد بين الفضوليين لانه عقد تام
لوجود الايجاب والقبول الا انه لم ينفذ في الحال بل توقف على اجازة المعقود
له كيلا يلحق الضرر به وبخلاف الخلع لانه يمين من جانب الزوج فيتم بالحالف
ولهذا قال في الجامع الكبير لو بدات المراة فقالت اختلعت نفسي بكذا والزوج
غايب فضوليا ظن لان الخلع من جانبها مبادلة وبخلاف تعليق الطلاق والعتاق
بما لـ فانه يمين ايضا فيتم بالحالف وكانه قال ان قبلت الف درهم فهي طالق وان
قبل كذا فهو حر والقبول شرط وقوع الطلاق والعتاق لا شطر العقد وبخلاف
ما اذا كان مامورا لانه معبر يقوم كلامه مقام كلامي الزوجين ثم اعلم ان الواحد
يجوز ان يكون اصيلا من جانب ووليا من جانب وكذا يجوز ان يكون الواحد اصيلا
من جانب ووكيلا من جانب وكذا يجوز ان يكون الواحد وكيلا من الجانبين وكذا
يجوز ان يكون الواحد وكيلا من جانب ووليا من جانب وكذا يجوز ان يكون الواحد وليا
من الجانبين اما لا يجوز ان يكون الواحد اصيلا من جانب فضوليا من جانب وكذا لا يجوز
ان يكون الواحد وكيلا من جانب فضوليا من جانب وكذا لا يجوز ان يكون الواحد وليا من
جانب فضوليا من جانب وكذا لا يجوز ان يكون الواحد فضوليا من الجانبين وعند ابي
يوسف يجوز في جميع الصور ومسايلها مرت في هذا الفصل فافهم اما كون الواحد
اصيلا من الجانبين فمحال **قوله** وكذا الخلع واختاه اي الخلع عقد تام لانه
يمين وكذا اختا الخلع وهما الطلاق على مال والاعتاق على مال **قوله** فيتم به اي
يتم تصرف الوكيل اليمين بالحالف **قوله** ومن امر رجلا ان يزوجه امراة فزوجه
اثنتين في عقد واحد لم يلزمه واحدة منهما وهذه مسيلة الجامع الصغير وهذا
لانه لا يخلو اما ان تلزمه كلتاهما وذلك لا يجوز لانه خلاف الامر او احداهما عينا
فلا يجوز ايضا لانه لم يعين وليست احداهما باولى من الاخرى او احداهما غير عين فلا يجوز
ايضا للجهالة لان النكاح في المجهولة يكون معلقا بشرط البيان ولا يجوز تعليق النكاح

بالاخطار الا ترى انه لو قال تزوجت احداكما لا يجوز النكاح وفي المسيلة قيود لا بد لك
من ان تعرفها القيد الاول انه امره بان يزوجه امراة فزوجه امراتين فلو امره ان يزوجه
امراتين في عقدة فزوجه واحدة جاز الا اذا قال لا تزوجني الا امراتين في عقد فحينيذ
لا يجوز والثاني امره ان يزوجه امراة ولم يعينها فلو عينها فزوجها واخرى معها يلزمه
المعينة والثالث زوجه الوكيل اثنتين في عقدة واحدة لانه لو زوجه في عقدتين يلزمه
الاولى ونكاح الثانية موقوف على الاجازة لانه فضولي فيه والرابع قال لم تلزمه واحدة
منهما ولم يقل لم يجز النكاح لانه جايز وليس بنافذ لانه نكاح الفضولي لمخالفة الامر **قوله**
ومن امره امير بان يزوجه امراة فزوجه امة لغيره جاز عند ابي حنيفة ولفظ محمد في
الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في امير من امرا قريش امر رجلا ان ازوجه
امراة فزوجته امة يعني لغيره قال جاز وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز وهذه
المسيلة بوضعها من الخواص وانما وضع المسيلة ابو حنيفة في نفسه تواضعا حيث
جعل نفسه مامورا ولا يتفاوت الحكم بين ان يكون الموكل اميرا او غير امير قرشيا او
غير قرشي بعد ان يكون حرا وجه قولهما اعتبار العرف في الوكالة لان المطلق
من الكلام ينصرف الى ما هو المتعارف بين الناس والمتعارف هو التزوج بالاكفاء
من الحراير دون الاما ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان اللفظ مطلقا لانه قال
زوجني امراة ولم يقيدها بالحرة فيجري على اطلاقه في غير موضع التهمة حتى لو
زوج امة نفسه لا يجوز لمكان التهمة ولا نسلم ان العرف هو التزوج بالاكفاء ولين سلمنا
لكن نقول العرف مشترك فلا يصلح ان يكون مقيدا لان ما يقوله الخصم ليس باولى مما
نقوله نحن لا نعرف ان العرف مشترك فيهما جميعا او هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا
اعني ان العرف هو التزوج بالاكفاء لان الناس يعملون هكذا حيث يتزوجون بالاكفاء
فلا يقيد اللفظ المطلق به لان لهم ان يتركوا العرف الثابت بعملهم الى خلاف ذلك
وذكر في الاصل في كتاب الوكالة ان اعتبار الكفاءة في النساء للرجال استحسان
عندهما اما اعتبار الكفاءة في الرجال للنساء فهو بالاتفاق قال في خلاصة الفتاوي
امره ان يزوجه امراة فزوجه صبية جاز قيل هذا قول ابي حنيفة اما عندهما فلا يجوز
اذا كانت لا يجامع مثلها كما لو زوجه رتقاء او قرناء وقيل هذا قول الكل ولو امره بان يزوجه

سودا فزوجه بيضا او على العكس لا يجوز فلو امره بان يزوجه عميا فزوجه بصيرة
يجوز وفي المنتقى امره بان يزوجه امة فزوجه حرة لا يجوز وان زوجه مكاتبة
او مدبرة او ام ولد جاز ولو امره ان يزوجه نكاحا فاسدا فزوجه امراة نكاحا صحيحا
لا يجوز بخلاف الوكيل بالبيع الفاسد اذا باع بيعا صحيحا جاز والفرق ان الوكيل
بالبيع الفاسد وكيل بالبيع لان البيع الفاسد بيع لانه يفيد الملك واذا صاره
وكيلا فاذا باع بيعا جايزا فقد خالف الى الخير فيجوز فاما الوكيل بنكاح فاسد ليس
بوكيل بالنكاح لان النكاح الفاسد ليس بنكاح لانه لا يفيد الملك ولهذا لا يجوز
طلاقه وظهاره فاذا لم يصير وكيلا لم ينفذ تصرفه عليه كذا ذكره الولوالجي
في فتاواه وانما ذكرنا هذه المسايل تكثير للفوايد **باب**
المهر لما فرغ عن ذكر ركن النكاح وشرطه شرع في بيان المهر لان لعقد النكاح تعلقا
به لكنه اخره لان المال ليس بمقصود في باب النكاح ولهذا يصح النكاح وان لم
يذكر المهر **قوله** قال ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهرا اي قال القدوري
في مختصره اعلم ان خلو النكاح عن التسمية لا يمنع صحته كما اذا تزوجها ولم يسم لها
مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها او تزوجها على ما ليس بمال كالميتة والدم وهما
مسلمان فالنكاح جايز ولها مهر مثل نسايها اما صحة النكاح فلقوله تعالى لا جناح
عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن وقد
حكم بصحة الطلاق مع عدم التسمية ولا يكون الطلاق الا في النكاح الصحيح فعلم
ان ترك التسمية لا يمنع صحة النكاح واما وجوب المهر فلقوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم ان تبتغوا باموالكم اي تبتغوا ملك النكاح على النسا بالمال وحرف البا يصحب
الاعواض فعلم ان ملك النكاح لم يشرع بلا مال وبطل به ما قال مالك وان في ان
المهر ضمان زايد ذكر في العقد يجب والا فلا ويدل عليه قوله تعالى قد علمنا
ما فرضنا عليهم في ازواجهم بيانه ان الشارع اضاف الفرض وهو التقدير الى
نفسه ولا يجوز ابطال لعشر ذلك باثبات النكاح بلا مهر عندنا ان تقدير العبد
استنال بذلك التقدير وقد بين الله تعالى خصوصية رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالنكاح بغير مهر بقوله تعالى خالصة لك من دون المومنين فعلم ان النكاح

لم

لم يشرع في حق غيره بلا مهر وقد صح عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه سيل
في امراة مات عنها زوجها ولم يكن فرض لها شيا فقال بعد ما اجتهد شهرا اقول
فيه بنفسي فان يك صوابا فمن الله ورسوله وان يك خطا فمني ومن الشيطان
ومن الشيطان والله ورسوله منه بريان ارى لها مهر مثل نسايها لا وكس ولا
شطط فقام معقل ابن سنان وقال اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في
بروع بنت واشق الاشجعية مثل قضا لك هذا فسر ابن مسعود سرورا لم يسر
مثله بعد اسلامه لموافقة قضايه قضاء رسول الله عليه الصلاة والسلام
ولانه عقد معاوضة فلا ينعقد الا بعوض كالبيع ولهذا كان لها ان تحبس نفسها
لاستيفاء المهر ولا يجوز حبس المبدل الا ببدل واجب ولان الله تعالى جعل المراة محل
النسل وقد تعلق به رضاء الله تعالى حيث قال فانكحوا الان الاسرد لنيل الرضا وكان
القياس ان لا تكون مستفرشة مهانة بورود ملك النكاح عليها الا انه ترك القياس بالنص
لضرورة التناسل فجعل المحل مضمونا بالمال ابانة لشرف المحل وتعظيما له لان المراة
داخلة تحت التكريم لانها من بني ادم فصار المحل مضمونا بالمال صونا عن شبهة
الاباحة والبذل لان الابضاع لا يجري فيها الاباحة والبذل **قوله** واقل المهر
عشرة دراهم وقال الشافعي ما يجوز ان يكون ثمنا في البيع اعلم ان اقل المهر عندنا مقدر
بعشرة دراهم او ما يساوي العشرة وقال مالك في الموطا لا ارى ان تنكح المراة باقل
من ربع دينار لان ربع دينار يجب فيه القطع وعند الشافعي يجوز القليل والكثير كما في
ثمن المبيع بناء على ان المهر عنده ضمان زايد ولنا ما روي جابر رضي الله تعالى
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا مهر اقل من عشرة دراهم قال محمد بن الحسن
فالاصل بلغنا ذلك عن علي وعبد الله بن عمر وعامر وابراهيم رضي الله تعالى عنهم اجمعين
وروى ابو بكر الرازي هذا الحديث في شرح الطحاوي باسناده الى جابر عن النبي صلى الله
عليه وسلم ولان المهر ثبت ابتدا حقا للشرع ابانة لخطر المحل وتعظيما له صونا عن شبهة
الاباحة والبذل واظهار الخطر لا يكون الا بمال مقدر له خطر وذلك شرعا ودلك العشرة
استدلالا بنصاب السرقة وحد الاشربة لان نصاب السرقة يدخله التقدير
بالاتفاق لانه يستباح به ما لا يستباح بالاخر به ما لا يستباح بالبذل فكذلك المهر

يوثر قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم بيانه ان الاموال لا يطلق على القليل ولا
على العشرة لولا ما مر الدليل وقد قام الدليل عليه فخرج ما دونها فان قلت
استدلالكم بنصاب السرقة ضعيف لان مالكا والشافعي ينكرانه فان نصابها عندهما
ثلثة دراهم او ربع دينار قلت لا نسلم انه ضعيف وذلك ان مدعانا ان
المهر مقدر خلافا للشافعي استدلالا بنصاب السرقة من حيث ان كل واحد منهما يستباح
به ما لا يستباح بالبذل ونصاب السرقة مقدر بالاجماع فكذا المهر بالقياس عليه لوجود
الجامع اما التقدير بالعشرة في نصاب السرقة فلما روى ابو داود في السنن مسندا
الى عطاء عن ابن عباس قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا في مجن قيمته دينار
او عشرة دراهم وباقي التقرير يجيء في باب السرقة ان شاء الله تعالى فان قلت
استدلالكم بقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين ضعيف ايضا لان الاموال
ذكرت بلفظ الجمع بمقابلة الجمع وذلك يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد فعلى هذا
يكون المراد ابتغاء كل واحد بماله لا باموال والمال يقع على القليل والكثير قلت
لا نسلم انقسام الاحاد على الاحاد اذا ذكر الجمع بمقابلة الجمع ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان المال
يقع على القليل الذي هو غاية القلة عرفا وهذا لان المال ما يجري فيه البذل والاباحة والشح
والضنة والقليل الذي قاله الشافعي لا يجري فيه الشح والضنة فلا يطلق عليه
اسم المال عرفا كالفلس والجوز فلا بد من التقدير بماله خطر فتعينت العشرة
بالحديث او بالقياس فان قلت النبي صلى الله عليه وسلم زوج رجلا حيث
التمس نكاح المراة ولم يقدر على صداقها ولو بخاتم من حديد بما معه من القران
فعلم ان المهر ليس بمقدر بالمال قلت ذاك خبر الواحد وقد عارض نص
الكتاب فلا يحتج به قوله ولانه حق الشرع وجوبا اي ثبوتا والا فقد بينا انه حق
المراة بقاء ولهذا يسقط باسقاطها بعد التسمية قوله وهو العشرة اي الذي له
خطر هو العشرة بدليل نصاب السرقة قوله ولو سمى اقل من عشرة فلها العشرة
عندنا وقال زفر مهر المثل قال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي للحاكم الشهيد
اذا تزوجها على خمسة دراهم فلها عشرة دراهم استحسانا في قول علمائنا
الثلثة رح ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول فلها خمسة وفي القياس لها

مهر

مهر المثل ان دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول وهو قول زفر رح وجه
القياس ان ما دون العشرة لا يصلح مهرا فوجب مهر المثل لفساد التسمية كما
اذا لم يسم اصلا او سمى المسلم في تزوج المسلمة خمرا او خنزيرا ووجه الاستحسان
ان العشرة في كونها مهرا حقا للشرع وجوبا لا يتجزى فذكر بعض ما لا يتجزى كذكر
كله امثله الطلاق فيتم لها العشرة ولان المهر الى تمام العشرة حق الشرع وفيما
وراء ذلك فهو حقها ثم رضاها بالخمسة اسقاط لحقها ونقص عن حق الشرع
نفع تصرفها في حقها دون حق الشرع فيتم العشرة بخلاف ما اذا لم يوجد التسمية
لان الانسان قد يرضى باسقاط الحق تكرما وتفضلا طلبا للثناء الجميل ولا يرضى
بالشيء القليل اما اذا كانت راضية بما دون العشرة فاولى ان تكون راضية
بالعشرة وبخلاف تسمية الخمر والخنزير وهذا لان ما دون العشرة يصلح ان
يكون مسمى مضموما الى غيره من المال فيصح بانفراده ايضا اما الخمر والخنزير فلا
يصح تسميتهما مع غيرهما اصلا فبطلت التسمية فوجب مهر المثل وعلى هذا لو
تزوجها على ثوب يساوي خمسة فلها الثوب وخمسة دراهم وان طلقها قبل الدخول
ان يدخل بها فلها نصف الثوب ودرهمان ونصف وانما يعتبر قيمة الثوب يوم
العقد وكذا اذا سمى مكيلا او موزونا الا ان الفرق بينهما انه اذا جا بقيمة الثوب
ودرهمان اجبرت المراة على القبول واذا جا بقيمة المكيل او الموزون لا تجبر
قوله ومن سمى مهرا عشرة فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها اعلم
ان المهر يجب بالعقد اما بالتسمية اذا وجدت والا فبالحكم اعني مهر المثل بحكم الشرع
ثم يتقرر المهر باحد اشياء ثلثة اما بالدخول واما بموت احد الزوجين واما بالخلوة الصحيحة
اما الاول فلانه استوفى المبدل فيجب عليه ابقاء البدل كما اذا قبض المبيع يستقر عليه
الثمن واما الثاني فلان النكاح ينتهي بالموت الى نهايته والشيء بانتهائه يتقرر بجميع
مواجبه ولهذا يجب العدة فصار كالدخول واما الخلوة الصحيحة فلها حكم الدخول ايضا لما
سنذكره بعد هذا ان شاء الله تعالى وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله
تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم
قوله والاقيسة متعارضة معناه ان القياس في الطلاق قبل الدخول

كان احد الامرين وهما وجوب المهر على الكمال وسقوطه اصلا اما الاول فلان الزوج
فوت ملك البضع باختيار نفسه وكان بسبيل من الاستيفا ولم يستوف فلا يكون
معذورا في سقوط حق المراة واما الثاني فلان المعقود عليه وهو البضع عاد
الى المراة سالما كما كان فلا يجب لها على الزوج شي لانه لم يستوف المبدل حتى يجب
عليه البدل كالمبيع اذا وصل الى البايع كما كان لا يجب على المشتري شي لكن لما كان القياس
في مقابلة النص باطلا كان المرجع النص فقلنا باستقرار نصف المهر وسقوط نصفه
وتركنا القياس **قوله** وفيها اي في الطلاق قبل الدخول والخلوة **قوله** قال
وان تزوجها ولم يسم لها مهرا الى اخره اي قال القدوري في مختصره وان تزوجها ولم يسم
لها يعني سكت عن المهر او تزوجها على ان لا مهر لها يعني بشرط ان لا مهر لها وهي مسئلة
المفوضة وهي التي فوضت نفسها بلا مهر فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها وهذا
مذهبنا ومذهب سفيان واحمد بن حنبل واسحق وقال الشافعي لا يجب لها شي اذا مات
عنها واصحابه اختلفوا في الدخول قال بعضهم لا يجب بالدخول ايضا واكثرهم على انه يجب
المهر بالدخول له ما روي عن علي وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم
انهم قالوا لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة ولان المهر خالص حقها فيكون لها ولاية النفي
ابتدا كالاسقاط انتها بخلاف ما اذا دخل بها على قول اكثرهم حيث يجب المهر لقوله تعالى
فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة ولنا ما روي في السنن والجامع
الترمذي مسندا الى مسروق عن عبد الله في رجل تزوج امراة فمات عنها ولم يدخل بها
ولم يفرض لها الصداق فقال لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال
معقل بن سنان سمعت رسول الله قضى به في بروع بنت واشق وفي السنن مسندا
ايضا عن عبيد الله بن عتبة بن مسعود ان عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه اتي
في رجل بهذا الخبر قال فاختلفوا اليه شهرا وقال مرات قال فاني اقول فيها ان
لها صداقا كصداق نسائها لا وكس ولا شطط وان لها الميراث وعليها العدة فان يك صوابا
فمن الله وان يك خطا فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان
فقام ناس من اشجع فيهم الجراح وابو سنان فقالوا نشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قضاها فينا في بروع بنت واشق الاشجعي كما قضيت قال ففرح عبد الله بن مسعود

فيها

بخاسئ يا صحيح وافق قضاه قضا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو عيسى الترمذي
حديث ابن مسعود حسن صحيح وقد روي عنه من غير وجه ثم قال روي عن
الشافعي انه رجع عن هذا القول وقال بحديث بروع بنت واشق والوكس النقصان
والشطط مجاوزة الحد ولان محل النكاح مضمون بالمال حقا للشرع ابتدا دل عليه
قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وقد مر
فيه والمعنى ابانة شرف المحل وانما يصير المحل حقا للمراة في حالة البقا فلهذا ملكت الابرا
انتها دون النفي ابتدا وحديث ابن مسعود لم يفصل بين ان يسكت عن مهرها
او ان يعقد على ان لا مهر لها فعلم ان قول الشافعي ضعيف فان قلت وقد
روي في كتب الاصول عن علي رضي الله تعالى عنه في حديث ابن سنان الاشجعي
انه قال نضع بقول اعرابي بوال على عقبيه فما جوابه قلت لا نسلم انه صحيح
الا ترى انه لم يذكر في كتب الحديث المعتبرة ولين سلمنا لكن نقول ان مذهب علي
رضي الله تعالى عنه كان ان لا يقبل رواية الراوي حتى يحلفه الا ابا بكر الصديق فرد
ذاك الحديث لمذهبه هذا ونحن لا ناخذ به ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة
اي لو طلق التي لم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها قبل ان يطاها فلها المتعة
وهي واجبة عندنا خلافا لمالك فانها عنده مستحبة لنا قوله تعالى لا جناح عليكم
ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى
المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين والمراد من الفريضة المهر والموسع
الغني والمقتر الفقير اي اعطوهن متعة الطلاق على قدر الغني والفقير ومتاعا
تاكيد لقوله متعوهن يعني تمتيعا بالوجه المعروف بالوجه الذي يحسن في الشرع
والمروة على المحسنين اي الذين يحسنون الى المطلقات بالمتعة ووجه الاستدلال
بالاية ان الامر صدر مطلقا وهو يدل على الوجوب على ما عرف في الاصول ولانه قال
حقا وذلك يقتضي الوجوب وذكر بكلمة على وهي للالزام والمتعة الواجبة عندنا هي
هذه وحدها والباقية مستحبة الا اذا كانت الفرقة من قبل المراة حيث لا تستحب
لها المتعة لانها جانية **قوله** والمتعة ثلاثة اثواب من كسوة مثلها وهي درع
وخمار وملحفة وهذا التقدير مروي عن عايشة وابن عباس هكذا ذكر في المبسوط

وقالت في شرح الطحاوي المتعة ثلثة اثواب درع وخمار وملحفة وهذا التقدير على
اعتبار حالها فان كانت سفلة فمن الكرباس وان كانت وسطة فمن القز
وان كانت مرتفعة الحال فمن الابريسم قال في المبسوط عندنا ان في المتعة شي نفيس
من ثوب او خادم او فرس او نحو ذلك وقال في شرح الاقطع قال مالك في المتعة
ثلثون درهما وقال مالك بن انس رح في الموطا ليس للمتعة عندنا حد معروف في قليل
ولا كثير وقال احمد على المتعة خادم وادناها كسوة يجوز لها ان تصلي فيها وروي
عن ابن عباس كذلك ولنا ما روى اصحابنا في المبسوط وغيره عن ابن عباس وعائشة
وسعيد بن المسيب وعطا والحسن والشعبي ان المتعة ثلاثة اثواب والفقه فيه
ان المراة تصلي وتخرج عادة في ثلاثة اثواب فيكون متعتها ايضا كذلك في الطلاق
قبل الدخول تذكرة لها من زوجها ولان الايجاب الثوب نظيرا في النكاح وهو الكسوة
فكان اعتباره له نظيرا اولى من ايجاب ما ليس له نظير وهو الثلثون قوله من
كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر حالها اي وقول القدوري في مختصره من كسوة مثلها
اشارة الى اعتبار حالها في الكسوة وتفسيره ما ذكرناه عن شرح الطحاوي وهو قول
الشيخ ابي الحسن الكرخي ووجهه ان المتعة واجبة قائمة مقام مهر المثل يعتبر
حال المراة لا حال الرجل فكذا فيما قام مقامه قال صاحب الهداية والصحيح انه يعتبر حال
الرجل لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره بيانه ان الله تعالى اعتبر
حال الرجل دون حال المراة والتعليل في معارضة النص باطل قوله ثم هي
لا تزاد على نصف مهر مثلها وفي بعض النسخ هو لا يزاد وكلاهما جائز فالتانيث
على ارادة المتعة والتذكير على ارادة قدر المتعة اي قدر المتعة اذا كان زائدا على نصف
مهر المثل لا يزاد عليه بل يجب نصف مهر المثل واذا كان ناقصا عن خمسة دراهم لا
ينقص عنها بل يجب الخمسة وهذا لان النكاح الذي وجد فيه التسمية اقوى في حكم
الصداق من الذي لم يوجد فيه التسمية ثم فيما وجد فيه التسمية لا يجب اكثر من
نصف المهر اذا وجد الطلاق قبل الدخول فكذا فيما لم يوجد فيه التسمية لا يجب اكثر
من نصف مهر المثل لان الواجب قبل الطلاق كان مهر المثل فلا يزاد بالمتعة على
نصف مهر المثل بل يجب الاقل من المتعة ومن نصف مهر المثل ولا ينقص عن

خمسة

خمسة دراهم اعني اذا كان نصف مهر مثلها اقل من قيمة المتعة يكون لها نصف مهر
مثلها ولا ينقص عن الخمسة لان اقل المهر الشرعي عشرة بالنص فلا ينقص عن نصفها
وهذا لان المتعة في الطلاق قبل الدخول بمنزلة المسمى فلو كان العشرة سميت
ثم طلقها قبل الدخول كان يجب الخمسة فكذا هذا وان كانت المتعة تساوي مهر
المثل فالواجب المتعة تجب لها عليه لانها ثابتة بكتاب الله تعالى قوله ويعرف
ذلك في الاصل اي في المبسوط وبيانه مر انفا قوله وان تزوجها ولم يسمي
لها مهرا ثم تراضيا على تسمية فهي مهر لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول
فلها المتعة وعلى قول ابي يوسف الاول نصف هذا المفروض وهو قول الشافعي
اعلم انا قد بينا فيما تقدم ان المهر يتقرر بالدخول والخلوة الصحيحة وموت احد
الزوجين فلما كان كذلك قلنا ان التسمية بعد العقد صحيحة تتقرر بهذه الاشيا
اما اذا طلقها قبل الدخول فما ذا يجب ففي المشهور عن اصحابنا رضي الله تعالى عنهم
يجب لها عليه المتعة وعن ابي يوسف وهو قوله الاول ان لها نصف المفروض
وبه قال الشافعي وجه قوله الاول قوله تعالى فنصف ما فرضتم ولا فصل فيه
بين المفروض في العقد وبين المفروض بعد العقد فيتنصف هذا كما يتنصف
ذاك ولنا ان المفروض بعد العقد تعيين لمهر المثل ومهر المثل لا يتنصف
فكذا ما قام مقامه وهذا لان الواجب بهذا العقد كان مهر المثل لانه تزوجها ولم يسم
لها مهرا فوجب مهر المثل بحكم العقد ثم المفروض بعد العقد لو لم يكن تعيينا لذلك لوجب
مهر المثل والمسمى جميعا الاول بحكم العقد والثاني بحكم التسمية وذلك لا يجوز ولان عقد
النكاح حال وجوده خلا عن تسمية فيجب لها المتعة كما اذا لم يفرض بعد ذلك اصلا
والجواب عن النص فنقول ان النص مطلق والمطلق ينصرف الى المتعارف والمتعارف
هو المفروض في العقد لا بعده فيتنصف ذاك لا هذا الا ترى انه لو قال لعبده ادخل
السوق واشتر اللحم لا يفهم من اطلاق السوق سوق العطارين والبزازين بل يفهم
منه سوق القصابين لانه هو المتعارف قوله فكذا ما نزل منزلته اي
لا يتنصف ما نزل منزلة مهر المثل واراد بالنازل منزلة المسمى بعد العقد قوله
والمراد بما تلا الفرض في العقد اي المراد بما تلا ابو يوسف من قوله تعالى فنصف ما فرضتم

هو الفرض حالة النكاح والفرض خبر المبتدا وهو المراد قوله قال وان زادها
في المهر بعد العقد لزمته الزيادة اي قال القدوري في مختصره وقال زفر رح الزيادة
لا تلحق بالعقد وهي هبة مبتداة ان قبضت ملكت والا فلا وبه قال ش فمي كذا
في شرح الاقطع لنا قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة
اي من فريضة بعد الفريضة بيانه انه لا يخ اما ان يكون المراد به الزيادة او
النقصان او الهبة المبتداة فلا يجوز ارادة الهبة لانها لا يتعلق بالفريضة وكذا
لا يجوز ارادة النقصان لانه يتم بالمراة ولا حاجة الى التراضي فتعينت الزيادة
كما هو الاصل في الاسرار الدايرين الاشيا الثلثة اذا انتفى الاثنان منها تعين الثالث
ولان بها يتغير صفة المهر كالحط فيتعلق بها الاستحقاق كالحط فلما صح لحاقها ه
بالعقد استقرت بالدخول وقال زفر لو صحت الزيادة بعد العقد يلزم ان يكون الشي
عوضا عن ملكه قلنا لا نسلم انه يلزم على تقدير الالتحاق باصل العقد وينتقض اصل
زفر بالعوض عن الهبة بعد عقدها فافهم قوله وسنذكره في زيادة الثمن والمثمن
ان شا الله تعالى اي في فصل يذكر بعد باب المرابحة والتولية قوله واذا محت
الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول وعلى قول ابي يوسف اولا يتنصف مع
الاصل له ان المسمى بعد العقد مثل المسمى في العقد فيتنصف الاصل والزيادة جميعا
ولنا ان التنصيف يتعلق بالاصل دون الزيادة لان المفروض في العقد
هو المتعارف لا غيره فيتنصف الاصل وتسقط الزيادة ولان من الزيادة لم
تكن مسماة في العقد وكل ما لم يكن مسمى في العقد فان ورود الطلاق قبل الدخول
يبطله والدليل على ذلك انه لو تزوجها على غير مهر وجب لها مهر المثل ويسقطه الطلاق
قبل الدخول اذا لم يكن مسمى في العقد قوله وعمرو المفروض بعد كالمفروض
فيه اي وعند ابي يوسف على قوله الاول المفروض بعد العقد كالمفروض في العقد
وقد مر بيانه في المسئلة المتقدمة قوله وان حطت عنه من مهرها صح الحط
اي ان حطت المراة عن الزوج من مهرها صح حطها فيلحق الحط بالعقد وذلك لان
المهر في حالة البقا حقها ولهذا يجوز خلعها فجاز حطها لانها تصرفت في حقها قوله
لان المهر بقا حقها ونصب بقا على التمييز ولو قال حقها بقا كان اولى لان التمييز لا يجوز

تقديمه اتفاقا وخلاف المازني والمبرد في تقديمه على الفعل ومذهب سيبويه
انه لا يتقدم عليه ايضا وقد عرف في النحو قوله واذا خلا الرجل بامراته وليس
هناك مانع من الوطي ثم طلقها فلها كمال المهر هذا اذا كان المهر مسمى وان لم يكن مسمى
فلها صداق واذا لم يصح الخلوة فلها نصف المسمى وان لم يكن المسمى فلها المتعة كذا
في مختصر الطحاوي واصل هذا ان المهر يستقر بالخلوة الصحيحة عندنا وهو قول
الش فمي في القديم وفي قوله الاخر لها نصف المهر له ان هذا طلاق قبل الدخول فيجب
نصف المهر لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية ولان الزوج لم يستوف
المبدل من المراة فلا يجب عليه البدل ولنا قوله تعالى فلا تاخذوا منه شيا الى قوله
تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض والافضا هو الخلوة وحقيقته الدخول
في الفضا وهو المكان الخالي كقولهم امسي اذا دخل في المسا قال ابو بكر الرازي في شرحه
لمختصر الطحاوي في باب العنين قال الفرا في معاني القران الافضا هو الخلوة وان لم
يجامعها والفرا امام في اللغة غير مدافع معتمد للقول فيها ولان الواجب عليها
الا تسليم البضع وقد سلمته باقصى ما يمكن لوجود التخلية فما ذنبها اذا جا النقص
من قبل الزوج فيجب على الزوج تسليم البدل لوجود تسليم المبدل من جهتها اصله
التخلية في العقار والمسيس ليس بموضوع على الجماع لغة وانما يقول الخصم انه كناية
عن الوطي ونحن نقول انه كناية عن الخلوة لان الرجل لا يمس امراته الا في الخلوة ه
عادة فيكون ذكر اللازم العادي وارادة الملزوم فليس ما يدعيه باولي مما نقول
على انا نقول روي ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي وقال روي عن عمر وعلي ان المراد
بالمسيس الخلوة فلزم اعتبارها لانها حجة في اللغة وقال مالك في الموطا عن يحيى بن
سعيد عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قضي في المراة اذا
تزوجها الرجل انه اذا ارخيت الستور فقد وجب الصداق قوله لان المعقود
عليه اي البضع دونه اي دون الوطي قوله وذلك وسعها اي رفع الموانع هو
وسع المراة قوله اعتبارا بالبيع يعني يكون التخلية تسليما في البيع حتى يجب تسليم
الثمن على المشتري فكذا هنا يكون رفع الموانع من المراة يكون تسليما للبضع فيجب
على الزوج تسليم البدل وهو المهر قوله وان كان احدهما مريضا او صايما في رمضان

او محرمًا بحج فرض او نفل او بعمرة او كانت حايضًا فليست الخلوة صحيحة حتى لو طلقها
لها نصف المهر هذا لفظ القدوري ولفظ الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في رجل خلا بامراته وهو محرم بتطوع او فريضة
او هي محرمة بتطوع او فريضة او هي حايض او هو صايم او هي صايمة في رمضان
او هو مريض او هي مريضة لا يستطيع جماعها ثم يطلقها واحدة قال عليه نصف
المهر في ذلك كله ثم قال في الجامع الصغير عن ابي حنيفة في رجل يخلو بامراته
وهو صايم بتطوع او هي صايمة بتطوع ثم يطلقها قال عليه المهر كاملا واحرام الرجل
ومرضه من الخواص ومسيلة صوم المتطوع من الخواص ايضًا وانما وجب نصف
المهر في الصورة الاولى لان الخلوة ليست بصحيحة لوجود المانع فكان الطلاق قبل
الدخول وقبل الخلوة الصحيحة فلم يتقرر المهر فسقط نصفه بالنص بيانه المانع
اما المرض فظاهر لان كلامنا في مرض يمنع الجماع او يفضي الى الضرر فلم يوجد التسليم
المستحق بالعقد بدليل انه يرجى في العقد تسليم على غير هذه الصفة فيوجد الوطي
بزوال المرض وقيل مرضها متنوع فان كان بالجماع يلحقها الضرر فلا يكون الخلوة
صحيحة وان لم يلحقها الضرر يكون الخلوة صحيحة وقال بعضهم في مرضه كذلك
والاصح انه لا تفصيل في مرضه فكل مرض من جانبه يمنع صحة الخلوة لان جماع الرجل يوجب
التكسر والفتور لا محالة واما صوم رمضان وهو مطلق لاحرام فكل واحد منهما مانع
لصحة الخلوة لانه يجب بالافطار القضا والكفارة جميعًا وفي ذلك حرج فيكونه
مانعًا لصحة الخلوة وفي صوم المتطوع لا يجب عليه بالافطار الا القضا يوم واحد
وقضا يوم يسير وليس كاحرام المتطوع لانه اذا افسد احرامه يومر بان يمضي في
احرام فاسد ثم يجب عليه ان يقضي فيلحقه في ذلك موونة شديدة ولهذا استوى
الفرض والنفل في الحج بخلاف صوم غير رمضان من التطوع والنذر والكفارة وقضا
رمضان حيث لا يجب بالافطار الا القضا فيكون الطلاق بعد الخلوة موجبا لكمال
المهر لصحتها وهذا الذي قلنا من وجوب كل المهر في صوم غير رمضان على رواية
المنتقى ومنهم من قال صوم التطوع واخواته يمنع صحة الخلوة لانه لا يجوز ابطاله
الا بعذر وكذا الحيض مانع لصحة الخلوة لانه مانع من الجماع طبعًا وشرعًا انتهى

الاول

الاول فلما فيه من التلوث بالدم النجس واما الثاني فلقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن واما صلاة التطوع فكصوم التطوع لانه لا ياثم بتركها وهو الصحيح
فلا يكون مانعًا للخلوة بخلاف صلاة الفرض فانه ياثم بتركها **قوله** وهذا التفسير
في مرضها اراد به قوله فالمراد منه ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر **قوله** في رواية
المنتقى هو اسم كتاب في الفقه صنفه الحاكم الجليل الشهيد ابو الفضل محمد بن احمد السلمي
المروزي رح وهو صاحب الكافي الذي سمو شرحه مبسوطا **قوله** وهذا القول
في المهر هو الصحيح اشارة الى وجوب كل المهر في صوم التطوع واحترز بالصحيح عن
الرواية الاخرى وقد بيناها **قوله** فرضها كفرضه ونفلها كنفله اي فرض الصلوة
كفرض الصوم ونفل الصلوة كنفل الصوم وقد مر بيان ذلك انفا قال في الفصول
وذكر في الذخيرة اصحابنا رح اقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطي في بعض الاحكام دون
البعض اما الاحكام التي اقاموا الخلوة فيها مقام الوطي فتاكد جميع المسمى ان كان في
العقد تسمية وتاكد مهر المثل ان لم يكن في العقد تسمية وثبوت النسب ووجوب
العدة ووجوب النفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح اختها ما دامت العدة
قايمة وحرمة نكاح الامة على الحرة في العدة عن طلاق باين ومراعاة وقت الطلاق
في حقها واما الاحكام التي ما اقاموا الخلوة مقام الوطي فالاحصان حتى لا يصير محصنًا
بالخلوة وحرمة البنات حتى لا تحرم البنت على رجل تزوج بامها وخلا بها والاحلال
للزوج الاول حتى لو خلت بالمحلل لا تحل للاول والرجعة حتى لا يصير مراجعًا بالخلوة
والميراث حتى لو مات وهي في عدة الخلوة لا ترث منه واما وقوع الطلاق في مدة
العدة فقد قيل لا يقع وقد قيل يقع وهو اقرب الى الصواب لان الاحكام لما اختلفت
في هذا الباب يجب القول بالوقوع احتياطا كذا ذكر الاسروشني في فصوله
وفي الفصول ايضا قال رايت في فوايد صاحب المحيط اذا خلا بها في النكاح الموقوف
لم يكن اجازة لان الخلوة مع الاجنبية حرام وقال بعضهم نفس الخلوة لا يكون اجازة
واذا خلا المجبوب بامراته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابي حنيفة رضي الله تعالى وقالا
عليه نصف المهر والمجبوب هو الخصي الذي استوصل ذكره وخصياه كذا ذكره صاحب

المغرب من الجب وهو القطع لهما ان عجز المجبوب فوق عجز المريض لان الوطي قد
يتحقق بزوال المرض وهنا لا امكان للوطي اصلا ثم خلوة المريض ليست بصحيحة فلان
لا يصح خلوة المجبوب اولى فيجب نصف المهر بخلاف خلوة العنين فانها صحيحة
يجب بها كمال المهر اتفاقا لان التسليم سالمة فادير الحكم وهو وجوب كمال المهر على سلامة
الالة ولا الة للمجبوب فافترقا ولا يقال سلامة الالة موجودة في المريض ايضا ومع
هذا ليست خلوته بصحيحة لان السبب الظاهر وهو سلامة الالة اقيم مقام
الامر الخفي في العنين كما هو الاصل والمانع عن الوطي فيه خفي ربما يتحقق الوطي وربما
لا يتحقق بخلاف المريض فان المانع ثمة ظاهر وهو المرض فلم يعتبر السبب
الظاهر ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان المستحق بعقد المجبوب تسليم
المراة نفسها بما يليق بحال المجبوب وهو السحق فصار التسليم كاملا في حقه لا يحتمل
المزيد فلما وجد التسليم كاملا وجب عليه تسليم البدل وهو كمال المهر ولهذا اذا ولدت
امراة المجبوب لزمه نسبه كما يلزم الصحيح بخلاف المريض فان ثمة لم يوجد التسليم
المستحق بالعقد لانه يرجى تسليم يتحقق به الوطي بزوال المرض وهنا لا احتمال لتسليم
اخر فافترقا فان قلت يلزم على هذا ان توجب الخلوة بالرتقا كمال المهر اذ ليس
هناك تسليم غيره قلت ان الرتق قد يزول فكان هذا التسليم منتظرا غيره
فلم يجب كمال المهر لعدم التسليم كاملا **قوله** وقد اتت به اي اتت المراة بالتسليم
المستحق عليها وهو السحق اي المساس **قوله** قال وعليها العدة في جميع هذه المسائل
احتياطا استحسانا اي قال في الجامع الصغير يجب عليها العدة في المسايل المذكورة
استحسانا يعني فيما صحت الخلوة وفيما لم يصح والقياس ان لا يجب العدة لانه لم
يوجد الخلوة لا يجب العدة فكذا بعد الخلوة لوجود الجامع وهو كونه طلاقا قبل الدخول
وجه الاستحسان انه في الوجهين يتوهم الدخول فيجب العدة احتياطا لان
العدة فيها حق الشرع وحق الولد فلا يصدق المراة في ابطال حقهما اما حق الشرع
فلان الزوجين لا يملكان اسقاطها وكذا يجري فيها التداخل وحق العبد لا يجري فيه التداخل
واما حق الولد فلقوله عليه الصلاة والسلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يسقين
ماءه في زرع غيره والمقصود منه رعاية نسب الولد وهو حقه بخلاف المهر فانه يجب

كاملا

كاملا اذا صحت الخلوة اما اذا لم تصح فلا بل يجب نصف المهر اذا طلقها قبل الدخول
لان المال لا يحتاط في اثباته فلم يلتفت الى توهم الشغل **قوله** وذكر القدوري في
شرحه اي في شرحه لمختصر الشيخ ابي الحسن الكرخي ان المانع اذا كان شرعيا
يجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا يجب
لانعدام التمكن بيانه انه في كل موضع يتمكن من الوطي حقيقة لكن يمتنع لمانع تجب
فيها العدة وفي الرتقا يتصور الوطي بالفتق وفي المجبوب بالسحق وفي كل موضع لا
يتمكن من الوطي حقيقة كالمرض المخيف او الصغير او الصغيرة لا يجب العدة
كذا في الفتاوي الصغرى اما المهر في الرتقا فقال في كتاب الطلاق في باب الرجعة
اذا خلا بها ثم طلقها يجب عليه نصف المهر قال الصدر الشهيد في الجامع الصغير
ومن المتاخرين من قال الصحيح ان المذكور ثمة قولهما وعلى قول ابي حنيفة رح
يصح الخلوة ويجب المهر كاملا كالمجبوب قال لكن هذا خلاف لظاهر الرواية وقال
صاحب الاجناس اتفقت الروايات انه يجب نصف المهر وهو الاصح لانه ذكر
الكرخي في مختصره في كتاب الطلاق في باب الطلاق ما يستحق به جميع المهر في
رتقا اذا طلقها بعد الخلوة بها فلها نصف المهر ولا عدة عليها لانه لا يمكن الجماع معه
فلا عدة عليها قال في خلاصة الفتاوي اذا خلا بها في المسجد او في الحمام لا يكون خلوة
وكذا في الطريق وذلك لانه يجوز ان يحضر هناك ثالث ولو حمل امراته من
الرستاق في طريق الجادة لا يكون خلوة وفي غير الجادة يكون خلوة وفي
الصحراء اذا لم يكن بقربهما انسان فليس بخلوة وعلى السطح ان كان عليه
حجاب يكون خلوة وكذا اذا خلا بها في محجلة او قبة او ارخى الستر بينه وبين
من في البيت من النسا فهي خلوة ولو خلا بها ومعه في البيت اعمى او نايم فليس
بخلوة لاحتمال الانتباه والحس ولو خلا بها ومعه امراة اجنبية لا يكون خلوة لانه
لا يحل لها النظر اليهما وان كان ثمة صبي او معتوه يعقلان فليس بخلوة فان كانا
لا يعقلان فهي خلوة صحيحة وفي المحمل ان قدر على الوطي فهي خلوة وتفارق قاضي خان عن
شمس الائمة الحلواني رح ان كلب المراة يمنع صحة الخلوة لانه لا يحتمل ان يكون سيدته
مستفرشة وعسى يعقره بخلاف كلب الرجل وفي الام في النهار لا يكون خلوة ونظيره

في الليل **قوله** ويستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها
قبل الدخول بها وقد سمي لها مهرا اي قال القدوري يستحب المتعة لكل مطلقة
الا للمستثناة معنى كلام القدوري يستحب المتعة لكل مطلقة سوى التي
تقدم ذكرها وهي التي طلقها قبل الدخول وقبل التسمية فان متعتها واجبة الا لمطلقة
واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول بعد التسمية فان متعتها ليست بواجبة
ولا مستحبة حكما للطلاق ولو كان مستحبا كان لمعنى اخر كما في قوله في عيد الفطر
ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة اي حكما للعيد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى
يجوز ويستحب وهذا اختيار صاحب الهداية وعلى رواية صاحب التاويلات
وصاحب التيسير وصاحب الكشاف وصاحب المختلف ان المتعة في
المستثناة ايضا مستحبة فلا يصح الاستثناء على روايتهم وقال الشافعي في الجديد
تجب المتعة لكل مطلقة الا للتي طلقها قبل الدخول بعد تسمية المهر فليست
المتعة عنده بواجبة لها على قوله الجديد فعلى هذا يتحقق الخلاف بيننا وبينه
في المدخول بها وعلى قوله القديم تجب المتعة لهذه ايضا مع نصف المهر
والحاصل ان المطلقات اربع مطلقة بعد الدخول والتسمية ومطلقة بعد
الدخول قبل التسمية ومطلقة قبل الدخول قبل التسمية ومطلقة قبل
الدخول بعد التسمية ففي الثالثة تجب المتعة بالاتفاق ففي الاولى والثانية
تستحب عندنا وتجب عنده وفي الرابعة لا تستحب عندنا على رواية صاحب
القدوري وتستحب على رواية صاحب المختلف وعنده تجب على قوله
القديم وعلى قوله الجديد لا تجب له عموم قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف
الا ان المستثناة خرجت عن العموم بمخصص وهو قوله تعالى وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم جعل الجزاء
نصف المفروض فلا يجب لها شيء اخر اعني المتعة وهو محجوج بهذه الاية
على قوله القديم وحمل قوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن الى قوله
فمتعوهن وسرحوهن على ايجاب المتعة عند عدم التسمية بدليل هذه الاية
او على الاستحباب عند وجود التسمية ولان الزوج اوحشها بالطلاق فيجب

المتعة دفعا لوحشة الفراق لكن في المستثناة وجب نصف المهر على
طريق وجوب المتعة لان الطلاق وقع فسخا في مثل الحالة لان المعقود عليه وهو
البضع عاد الى المرأة كما كان فيكون فسخا والا تكرر في المتعة فلم تجب المتعة
مع نصف المهر ولنا انها استحقت كمال المهر اما المسمى او مهر المثل ان لم
يوجد التسمية فلا يجب لها المتعة كالمتوفى عنها زوجها ولان المطلقة قبل الدخول
بعد التسمية لا تجب لها المتعة بالاتفاق على قول الجديد وهو الاصح من قوليه
لانها استحقت نصف المهر فالتي تستحق كمال المهر اولى ان لا تجب لها المتعة
لان المتعة خلف عن مهر المثل في المفوضة وهي التي فوضت بضعها الى الزوج بلا مهر
لانها تجب عند سقوط مهر المثل بالطلاق وكان الواجب قبل الطلاق مهر
المثل فعلم انها وجبت خلفا عنه فلما كان سبيل المتعة خلفا عن المهر لا يجوز ان
يجامع الاصل او شيئا منه فلا تجب المتعة للمطلقة بعد الدخول سواء سمي لها
او لم يسم لوجوب المسمى في الاولى ومهر المثل في الثانية الا انا قلنا بالاستحباب
في صورة النزاع لقوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وكن
مدخولات بهن وهذا لان الوجوب انتفى بما قلنا فلم يبق بعده الا الاستحباب والجواب
عن الاية فنقول ان الاية ذكرت بحرف التعريف بعد سبق الذكر فتنصرف
اليه بيانه ان الله تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او
تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن ثم قال بعد ذلك وللمطلقات متاع بالمعروف
حقا على المتقين اي لاولئك النساء اللاتي طلقتن قبل المسيس وقبل الفرض ونحن
نقول بوجوب ذلك اما قوله قد اوحشها بالفراق فنقول لا نسلم الايحاش لان الفراق
ربما يكون مطلوبا لها ولئن سلمنا الايحاش لكن لا نسلم ان الايحاش جناية من الزوج حتى يلحقه
الغرامة بذلك وقد يكون الطلاق مستحبا ان كانت المرأة سليطة موذية او تاركة
للصلاة لا تقيم حدود الله فلم يمكن القول بوجوب المتعة فكانت من باب الفضل
والاستحباب **قوله** في المفوضة وهي بكسر الواو وكذا وقع السماع هنا وفي اصول
فخر الاسلام وقد مر تفسيرها **قوله** والخلف لا يجامع الاصل ولا شيئا منه اراد بالخلف
المتعة وبالاصل المهر والضمير في منه يرجع الى الاصل وفي قوله وهو يرجع الى الزوج وفي

به يرجع الى الاجناس وفي قوله فكان يرجع الى المتعة على تاويل المتاع لانهما بمعنى او على تاويل
فعل المتعة **قوله** واذا زوج الرجل بنته على ان يزوجه الرجل بنته او اخته ليكون
احد العقدين عوضا عن الاخر فالعقدان جايزان اعلم ان الرجل اذا قال للاخر زوجتك
ابنتي على ان تزوجني بنتك على ان يكون نكاح كل واحدة منهما صداق الاخرى ينعقد النكاح ولكل
واحدة منهما مهر المثل وكذا اذا قال في الاختين او الامتين وقال مالك والشافعي واحمد بن حنبل
يبطل النكاح قال في شرح الاقطع لو قال زوجتك اختي على ان تزوجني اختك جاز العقدان
بلا خلاف يعني اذا لم يجعلا عقد كل واحدة منهما صداق الاخرى لهم ما روي في الصحيح والسنن
مسندا الى نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار
بيانه ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه ولان كل واحد من الرجلين جعل بضع كل واحدة من
المراتين صداقا ومنكوحة فيلزم الاشتراك ولا اشتراك في باب النكاح فيبطل النكاح
كما اذا زوجت المراة نفسها من رجلين ولنا ان ذكر الصداق بهذه الصفة ليس
باكثر من تركه فاذا ترك ذكر الصداق لا يبطل العقد فههنا اولى ولانه سمى بمقابلة كل واحدة
منهما ما لا يصلح صداقا وهو بضع الاخرى فلم يتحقق الاشتراك في البضع فبقي شرطا
فاسدا فصح العقد لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فصار كما اذا تزوجها على خمر او
خنزير واستدلالهم بالحديث ضعيف لان النهي لمعنى في غيره لا بعدم المشروعية
وهو موجب الاصول وانما قلنا ذلك لما روى عن مسدد في السنن انه قال قلت
لنافع ما الشغار قال ينكح ابنة الرجل وينكحه ابنته بغير صداق وينكح اخت الرجل
وينكحه اخته بغير صداق فعلم بهذا ان النهي ورد لمعنى في غيره وهو خلو العقد عن
المهر ونحن نقول بموجب الحديث لانا نوجب مهر المثل فلا يكون شغارا لانه عبارة
عن تزوج البنت بالبنت او الاخت بالاخت بلا صداق حال وكان ذلك من فعل
الجاهلية ماخوذ من شغر الكلب برجله رفعها ليبول فهو شاغر ثم كثر ذلك حتى
قالوا شغرت ارض بني فلان اذا لم يكن فيها احد يحميها ويمنع عنها وشغر الرجل
المراة للجماع واشغرها ايضا وفي الحديث لا شغار وتفرق القوم شغر بغر
وشغر بغر كذا قال ابن دريد في الجمهرة **قوله** ولا شركة بدون الاستحقاق
هذا جواب عما قال الخصم بقوله ولا اشتراك في هذا الباب فيبطل الايجاب

بيانه

بيانه ان الشركة انما تلزم اذا ثبت الاستحقاق كما اذا زوجت نفسها من رجلين
اذ يستحق كل واحد منهما بضعها على سبيل البدل على تقدير صحة العقد فيلزم الاشتراك
من ثبوت الاستحقاق فيبطل العقد بخلاف ما نحن فيه حيث لا يستحق كل واحد منهما بضع
الاخرى صداقا لان البضع لا يصلح صداقا فلا يلزم الاشتراك واراد صاحب الهداية ببطلان
الايجاب بطلان العقد لان انتفا الجزء يستلزم انتفا الكل واختار لفظ الايجاب على العقد
لرعاية السجع فافهم **قوله** وان تزوج حر امراة على خدمته سنة او على تعليم القران فلها
مهر مثلها هذا لفظ القدوري في مختصره ولم يذكر في مسئلة خلاف محمد بل ذكرها على الاتفاق ق
وانما ذكره صاحب الهداية لرواية الجامع الصغير ولفظ الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة في رجل تزوج امراة على خدمته سنة قال ان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا
فلها خدمته سنة وقال محمد لها قيمة خدمته سنة ان كان حرا قال فخر الاسلام البزدوي
رح في شرح الجامع الصغير قال الفقيه ابو جعفر ينبغي ان يكون قول ابي يوسف مثل قول
محمد وقال بعض مشايخنا ان قوله مثل قول ابي حنيفة وهذه من الخواص وقال
الشافعي لها تعليم القران والخدمة في الوجهين فيما اذا كان الزوج حرا وعبدا لان كل ما جاز اخذ
العوض عن تعليم القران والامامة والاذان والحج عنده فيجوز ان يكون مهرا وكذا خدمة
الحر مال يجوز اخذ العوض عنه عند العقد بالاجماع فيصلح مهرا كما اذا تزوجها على خدمة حر اخر
برضاه او على خدمة عبد او على رعيه غنمها هذه سنة او على زراعة ارضها هذه سنة
ولنا ان المشروع هو الابتغا بالمال اعني ابتغا ملك النكاح لقوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم ان تبتغوا باموالكم وتعليم القران ليس بمال فلا يصلح ان يكون مهرا وكذا المنافع ليست
بمال فلا يصلح ان يكون مهرا وكذا المنافع ليست بمال ايضا على اصلنا لانها ليست بمتقومة لعدم
الاحراز وانما ثبت لها حكم التقوم في باب العقود ضرورة حكم شرعي وهو عند الاجارة قضاء
لحوائج المسلمين وذلك لان المنفعة ما توجد تتلاشى لكونها عرضا فلا يمكن الاحراز وقد
نعتا الشرع من تسليم هذه المنفعة لان الزوج قوام على المراة مالك لها فلا يصلح ان يكون
مملوكا لها بوجه فلما ثبت المنع من التسليم لم يثبت التقوم ولم يكن عين الخدمة
مستحقا لها فصارت كالشي لا قيمة له فوجب مهر المثل والشي اذا لم ينعقد سببا لحكم الاصلي
لم ينعقد لحكم الخلفي فلم يجب قيمة الخدمة كما قال محمد ولهذا لم يثبت الكفارة في

بين العوض بخلاف خدمة حر آخر فانها لا يجوز ان تكون مهرا ايضا في رواية كذا
قال البزدوي في شرح الجامع الصغير ولئن سلمنا انها تجوز فنقول انما جاز ذلك لعدم
المناقضة بخلاف خدمة الزوج فان فيه مناقضة والحر الآخر اذا خدمها يرجع على
الزوج بقيمة خدمته وبخلاف التزوج على الرعي والزراعة فان ذلك ممنوع ايضا
في رواية ولئن سلمنا فنقول انما جاز ذلك لان الله تعالى قص ذلك في قصة
موسى بلا تغيير ولانه لا مناقضة في ذلك لان ذلك من باب القيام بامور الزوجات
لا من باب الخدمة ولا باس بان يقوم الرجل بامور زوجته وبخلاف ما اذا تزوجها
العبد على خدمته باذن مولاه حيث يكون لها خدمته لانه لما خادمها باذن مولاه
صار كانه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس
له شرف الحرية ولهذا سلبت عنه عامة الكرامات الثابتة للاحرار فكذا هذا
وجه قول محمد ان المسمى وهو خدمة الحر مال بدليل انه يجب به الاجر عند العقد
لكن عجز عن تسليمه لمعنى في غيره وهو معنى الذل والهوان فصار كالتزوج على
عبد فاستحق فوجبت القيمة ووجه قول ابي حنيفة ان المسمى لا يصير مستحقا
لها حال المناقضة ولانه ليس بمال لعدم الاحراز فوجب ان يبطل التسمية
كما اذا سمى خمرا او خنزيرا فوجب مهر المثل وجواب محمد مرة مرة **قوله** لتضمنه تسليم
رقبته اي لتضمن ذكر خدمة العبد تسليم رقبة العبد ورقبته مال فيكون ابتغا
النكاح بالمال بخلاف رقبة الحر فانها ليست بمال **قوله** لما فيه من قلب
الموضوع اي لما في استحقاق خدمة الزوج الحر قلب الموضوع بيانه ان وضع النكاح
يقتضي ان يكون الزوج مالكا لها فلو استحقت المراة خدمته يلزم ان يكون الزوج
مملوكا وذلك قلب الموضوع فلا يجوز **قوله** او لانه تحقق فيه حال سماعنا
في هذا الموضع بكلمة او التي هي موضوعة لاحد الشيئين على ان يكون هذه الجملة دليلا
ثانيا بيانه ان مهر المثل انما وجب لاحد الامرين اما لان خدمة الزوج الحر ليست بمال
او لان خدمته لها لا تصير مستحقة في النكاح بحال **قوله** لان تقومه بالعقد
لضرورة اي تقوم الخدمة بعقد الاجارة لضرورة قضاء حوائج المسلمين وقد
مر تقريره وانما ذكر الضمير الراجع الى الخدمة على تاويل المسمى ومثل ذلك جائز في كلام

العرب قال صاحب الجمهرة اخبرنا ابو حاتم عن الاصمعي قال قال ابو عمرو بن العلا
سمعت اعرابيا يمانيا يقول فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقرها فقلت له
اتقول جاءته كتابي فقال اليس بصحيفة فقلت له ما اللغوب فقال الاحمق ويجوز
تانيث المذكر ايضا كقوله شعر اوله يا ايها الراكب المزجي مطيته
سائل بني اسد ما هذه الصوت على تاويل الصيحة فان قلت قد جاء في
حديث الواهبة نفسها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال زوجتكها بما معك من القران
فلم لا يجوزون النكاح على تعليم القران قلت ذلك خبر الواحد فلا يجوز ان يعارض
كلام الله تعالى وقد بينا مرة عند قوله واقل المهر عشرة دراهم ولانه ذكر واجب تعليمه
فلا يكون مهرا كتعليم الشهادتين **قوله** وان تزوجها على الف فقبضتها ووهبتها له
ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بخمسمائة وهذه من مسائل الجامع الصغير وهي معادة
فيها فانه ذكره ولفظ الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في رجل
تزوج امراة على الف درهم فدفعها اليها فوهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها قال يرجع عليها فاخذ
منها خمسمائة فان لم تقبض حتى وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشيء ولم يكن
لواحد منهما على صاحبه شيء فان قبضت خمسمائة ثم وهبت ما قبضت وما لم تقبض ثم طلقها قبل
ان يدخل بها لم يرجع عليها بشيء وقال ابو يوسف ومحمد يرجع عليها بنصف ما قبضت وان
تزوجها على عرض فقبضته او لم تقبض ثم وهبته لزوجها ثم طلقها قبل ان يدخل بها لم ترجع
عليها بشيء في قولهم جميعا شرح المسائل اما اذا وهبت الالف بعد القبض فانما يرجع الزوج
على المراة بالنصف وهو خمسمائة لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ عندنا
فصارت كهبة مال آخر وذلك لان المهر كان دينا والذي تقبضه الزوج بحكم الهبة عين فلا يكون
الموهوب عين المهر فيرجع الزوج عليها بالنصف لانه استحقه بالطلاق قبل الدخول والدليل
على عدم التعين ان المراة لا يلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول بخلاف ما اذا و
هبت الالف قبل القبض حيث لا يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء وقال زفر يرجع عليها
بالنصف قياسا على ما اذا وهبت بعد القبض ووجهه ان المراة بالهبة من الزوج صارت مستهلكة
للصداق فكانها قبضت ثم استهلكت فيرجع الزوج بالنصف او لان الزوج سلم له كل المهر بابرا
المراة فلا يوجب ذلك براة المراة عما يستحقه الزوج بالطلاق قبل الدخول ولنا على وجه الاستحسان

ان مقصود الزوج سلامة نصف المهر له بالطلاق قبل الدخول وقد حصل ذلك فلا
يعتبر اختلاف السبب عند اتحاد المقصود لان الاسباب لا تراد لاعيانها بل لمقاصدها
فلا يرجع الزوج عليها بالنصف كمن عليه الدين المؤجل اذا عجله لا يطالبه صاحب الدين
بشي آخر عند حلول الاجل ولان هبة المهر قبل القبض اسقاط الدين والدين يتعين في
الاسقاط فلما تعين وصل الى الزوج عين المهر قبل الطلاق فمحال ان يرجع عليها بعد
الطلاق بعين ما سلم له واما اذا قبضت خمسماية ثم وهبت الالف كلها المقبوض وغير
المقبوض او وهبت الباقي في ذمة الزوج فطلقها قبل الدخول فعند ابي حنيفة لا يرجع
عليها بشي وعندهما يرجع بنصف ما قبضت وهو مايتان وخمسون اعتبار الجزء
بالكل اعني ان الكل لو كان مقبوضا فوهبته كان يرجع الزوج بنصف الكل فكذا اذا كان
المقبوض نصفا فوهبته يرجع الزوج بنصف ذلك وهو الربع ولو كان الكل غير مقبوض
فوهبته لا يرجع الزوج عليها بشي فكذا لا يرجع عليها بشي في النصف غير المقبوض ولان
هبة نصف الصداق حط والحط يلتحق باصل العقد فصار كانه تزوجها على ما بقي بعد
الحط فيتنصف بالطلاق قبل الدخول فياخذ الزوج نصفه ولابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه ان مقصود الزوج سلامة نصف الصداق بهذا الطلاق بغير عوض وقد حصل ولان
الدين لما كان متعينا في الاسقاط وصل الى الزوج عين حقه الذي هو نصف المهر في الطلاق
قبل الدخول فلا يستوجب شيا آخر بخلاف ما اذا كان الموهوب اقل من النصف حيث
يرجع الزوج عليها الى تمام النصف لانه لم يصل اليه عين حقه على التمام مثل لما لو قبضت
ستماية ووهبت له اربعماية فعند ابي حنيفة يرجع عليها بالماية وعندهما يرجع بنصف
المقبوض وهو ثلثماية والحط لا يلحق اصل العقد في باب النكاح كالزيادة ولهذا لا
يتنصف الزيادة مع الاصل بالاتفاق وقولهما صار كانه تزوجها على ما بقي بعد الحط ضعيف
لانه لو كان كذلك وبقي بعد الحط اقل من عشرة لوجب اتمام العشرة واللازم منتف فينتفي
الملزوم واما اذا كان المهر عرضا فلا رجوع فيه بالطلاق قبل الدخول اصلا سوا وهبت قبل
القبض او بعده وقال زفر وهو القياس يرجع عليها بالنصف لما ان المهر سلم للزوج بالابرا فلا
تجوع تبرا المراة عما يستحقه الزوج بهذا الطلاق ولنا ان المقصود سلامة نصف
المهر وقد حصلت او نقول ان عين حقه وصلت اليه فلا يستوجب عليها شيا آخر ولهذا

ليس لها ان تدفع شيا آخر مكان العرض بالطلاق قبل الدخول بخلاف ما اذا كان المهر
دينا اعني اذا كان دينا ما يجري فيه القرض كالكيلي والوزني فقبضته فوهبته فطلقها
بعد ذلك بحيث يكون له الرجوع عليها لانه كهبة مال آخر على ما بينا وبخلاف ما اذا باعت
عرض الصداق من الزوج ثم طلقها قبل الدخول يرجع عليها بالنصف لانه وصل اليه عين
حقه بعوض وكان حقه في نصف الصداق بلا عوض قال في المبسوط ولو قبضت
الصداق كله ووهبت لاجنبي ثم وهبه الاجنبي من الزوج ثم طلقها قبل الدخول بها
رجع عليها بنصف الصداق العين والدين في ذلك سوا لان مقصود الزوج سلامة نصف
الصداق له من جهتها عند الطلاق ولم يسلم له ذلك انما سلم له مال من اجنبي آخر
بالهبة وتبدل الملك ينزل منزلة تبدل العين **قوله** وكذا اذا كان المهر مكيلا او
موزونا آخر في الذمة اي موزونا آخر كا غير الدراهم والدنانير يعني يرجع الزوج عليها
بنصف المهر اذا وهبت بعد القبض لعدم التعين **قوله** عند حصول المقصود
وهو براة ذمة الزوج عن نصف المهر **قوله** على ما مر تقريره اراد به
تعليل زفر بقوله لانه سلم له المهر بالابرا فلا تبرا عما يستحقه بالطلاق **قوله** بخلاف
ما اذا كان المهر دينا يعني يجري فيه القرض كالكيلي والوزني مر بيانه انفا **قوله** ولو
تزوجها على حيوان او عروض في الذمة فكذا الجواب يعني لو تزوجها على دين لا يجري فيه القرض
كالحيوان والعروض لا يرجع الزوج عليها بشي اذا طلقها قبل الدخول بعد ما وهبت المراة
ذلك سوا كانت الهبة قبل القبض او بعده اما قبل القبض فظاهر لان الزوج وصل اليه عين
حقه لان الدين يتعين في الاسقاط وكذا بعد القبض لانها لما قبضت المسمى وهو الحيوان او
العروض صار كان العقد ورد على عين ذلك الشي وقد وصل اليه بالهبة عين ما يستحقه بالطلاق
قبل الدخول فلا يعتبر باختلاف السبب لاتحاد المقصود وهذا فيما اذا بين نوع الحيوان ونوع العرض
بان قال على فرس او على حمار او على ثوب هروي لانه اذا ذكر مطلق الحيوان ومطلق العرض يفسد
التسمية ويجب مهر المثل **قوله** وهذا لان الجهالة تحملت في النكاح اشارة الى قوله لان
المقبوض متعين في الرد اي في رد النصف الواجب بالطلاق قبل الدخول ولهذا لا يجوز
لها ان تدفع النصف من غير ذلك العرض الذي قبضته وكذا في الحيوان يعني انما قلنا
بان المقبوض متعين وان كانت الجهالة فيه ثابتة حالة التسمية بحسب الوصف لان

الجهالة متحمل في النكاح الا يرى انه لو لم يسم اصلا يجوز النكاح ويجب مهر المثل مع ان
النوع والجنس غير معلوم اصلا فعلم ان الجهالة متحملة فلما عين بالقبض صار كان التسمية
وقعت ابتداء على المتعين فلما وهبته لا يرجع عليها بشي لوصوله الى عين حقه قوله
واذا تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلدة او على ان لا يتزوج عليها اخرى فان وفي بالشرط
فلها المسمى وان تزوج عليها اخرى او اخرجها فلها مهر مثلها يريد به اذا كان المسمى اقل من
مهر المثل وهذه من مسايل القدوري قال في تحفة الفقهاء ولو جمع بين ما هو مال وبين
ما ليس بمال لكن لها فيه منفعة ان كان شيئا يباح لها الانتفاع به كطلاق الضرة والامساك
في بلدها ونحو ذلك كالعفو عن القصاص فان وفي بالمنفعة واوصل اليها فانه لا يجب
الا المسمى اذا كان عشرة فصاعدا لانها اسقطت حقها عن مهر المثل لغرض صحيح وقد
حصل وان لم يف بما وعد لها ان كان ما سمى لها من المال مثل مهر المثل او اكثر فلا
شيء لها الا ذلك المسمى وان كان ما سمى لها اقل من مهر المثل يكمل لها مهر مثلها عندنا
وقال زفر وان كان ما وعد لها سوى المسمى شيئا هو مال كما اذا شرط ان يهدي اليها
بهدية فلم يف يكمل مهر المثل وان كان شيئا ليس بمال يعني نحو طلاق الضرة فلم يف
لا يجب الا ما سمي لان ما ليس بمال لا يصلح مهرا فاستحكم المسمى مهرا فلا يجب الرجوع
بعوض عما ليس بمال واذا كان المسمى مالا وجب الرجوع بعوض عند فواته فوجب
مهر المثل ولنا انها لم ترض بالمسمى الا لمنفعة اخرى فاذا لم تسلم لها وجب مهر
المثل لانعدام الرضا بالمسمى كما اذا تزوجها على الف وكرامتها او يهدي اليها هدية اما اذا
كان شيئا لا يباح لها الانتفاع به كالخمر والخنزير فان كان المسمى عشرة فصاعدا يجب
ذلك ويبطل الحرام ولا يكمل مهر المثل لان المسلم لا ينتفع بالحرام فلا يجب عوض بفواته
قوله كما في تسمية الكرامة والهدية مع الالف صورته ما قال الحاكم الشهيد
في مختصر الكافي وان تزوجها على الف درهم وكرامتها او على الف وعلى ان يهدي لها هدية
فلها مهر مثلها لا ينقص من الالف وان طلقها قبل الدخول كان لها نصف الالف
لان مهر المثل يسقط بالطلاق قبل الدخول قوله ولو تزوجها على الف ان اقام
بها وعلى الفين ان اخرجها من البلدة الى اخره وهذه من مسايل الجامع الصغير وهي
معادة ولفظ الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في رجل

تزوج

تزوج امراة على انه ان اقام بها في بلدها فمهرها الف وان اخرجها فمهرها الفان فان اقام
بها في بلدها فلها الف وان اخرجها فلها مهر مثلها لا ينقص عن الف ولا يزاد على الفين وقال
ابو يوسف ومحمد الشرطان جايزان وقال في الاصل وان تزوجها على الف درهم ان لم يكن
له امراة وعلى الفي درهم على ان لا يخرجها من الكوفة وعلى الفي درهم ان اخرجها فالشرط الاول
جايز ولها تلك التسمية ان وافقه وان خالفه فلها مهر مثلها لا يجاوز به الفين ولا ينقص
من الالف لان الشرط الثاني فاسد في المهر وكذلك ان تزوجها على الفي درهم ان كانت له
امراة فان لم يكن امراة فعلى الف درهم فالشرط الاول جايز ولها الفا درهم ان كانت له امراة
وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الالفين وان لم يكن له امراة فلها مهر مثلها لا ينقص
من الف ولا يجاوز به الفين وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جميعا جايزان على ما
اشترطا وعند زفر الشرطان فاسدان ولها مهر مثلها لا ينقص من الالف ولا يزاد على
الفين وجه قول زفر انه ذكر بمقابلة شي واحد وهو البضع بدلين مختلفين على سبيل البدل
وهما الالف والالفان فيفسد التسمية للجهالة فيجب مهر المثل ولهما ان ذكر كل واحد من
الشرطين مفيد فيصحان جميعا ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الشرط الاول الفاسد الاول
قد صح لعدم الجهالة فيه فتعلق العقد به ثم لم يصح الشرط الثاني لان الجهالة نشات منه
ولم يفسد النكاح لان الشرط الفاسد لا يوثر في النكاح فلما خالف الشرط الاول وجب لها
مهر المثل لان في ذلك الشرط نفعا فلا ينقص من الالف لان الزوج رضي به ولا يزاد على الالفين
لان المراة رضيت به وصاحب الهداية رح لم يبين الدلايل في هذه المسيلة واحال المسيلة
الى كتاب الاجارات ولم يبينها ثمة ايضا بل بين ثمة مسيلة ان خطته اليوم فلك درهم وان
خطته غدا فلك نصف درهم فان قلت ما الفرق بين هذه المسيلة حيث يصح
الشرط الاول دون الثاني وبين ما اذا تزوجها على الفين ان كانت جميلة وعلى الف ان كانت
قبيحة حيث يصح الشرطان جميعا بالاتفاق والمسيلة في الفتاوى الولوالجي وغيره قلت
في المسيلة الاولى وجدت المخاطرة في التسمية الثانية لانه لا يدري ان الزوج يخرجها
ام لا وفي المسيلة الثانية لا مخاطرة لان المراة اما جميلة واما قبيحة غير ان الزوج لا
يعرفها وجهله بصفتها لا يوجب المخاطرة فصح الشرطان قوله ولو تزوجها على
هذا العبد او على هذا العبد فان كان مهر مثلها اقل من اوكسهما فلها الاوكس اي الانقص وان كان

الكثر من ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه وقالا لها الاوكس في ذلك كله اي في الصور الثلاث فان طلقها قبل الدخول
فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع وهذه من مسايل الجامع الصغير وقال في الاسرار
تزوجها على هذا العبد الابيض او على هذا العبد الحبشي فان كان مهر مثلها اقل من الحبشي فلها
الحبشي وان كان اكثر من الابيض فلها الابيض وان كان اكثر من الحبشي واقل من
الابيض فلها الابيض مهر مثلها وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الحبشي وهذا قول
ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لها الحبشي في جميع ذلك الا ان يعطيها
الزوج الافضل والاصل هنا ما ذكر في الجامع الكبير ان من تزوج امراة على احد مهرين
مختلفين يقضى عند ابي حنيفة بمهر المثل لا ينقص عن الاقل ولا يزاد على الاكثر وعندهما
يقع على الاقل كما اذا تزوجها على الف حالة او الف نسيئة فعنده يجب مهر المثل ولا يزاد
على الف حالة ولا ينقص عن الف نسيئة وعندهما المهر الالف النسيئة وكذا اذا تزوجها
على الف حالة او الفين نسيئة يجب مهر المثل عنده ولا ينقص عن الانقص لان الزوج رضي
بذلك ولا يزاد على الاكثر لان المراة رضيت به لكن اذا كان مهر مثلها الفين كان لها الخيار
ان شاءت اخذت الالف الحالة وان شاءت اخذت الالفين الى سنة لانه تعلق بكل واحد
منهما نفع لان الالف ازيد وصفا وانقص قدرا والالفين ازيد قدرا وانقص وصفا
وان كان مهر مثلها الفا فالخيار الى الزوج ان شاء اعطاها هذا وان شاء اعطاها ذاك لان
الواجب هو الاقل وعندهما الخيار الى الزوج في الصورة الاولى ايضا لان الواجب الاقل
عندهما وجه قولهما ان الاقل متيقن والفضل مشكوك فيجب الاخذ بالمتيقن
كما في الخلع والاعتاق والطلاق على الف او الفين ووجه قول ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه ان الموجب الاصلي في باب النكاح مهر المثل لانه اعدل وذاك لان المسمى
ربما يكون اقل من قيمة البضع او اكثر بخلاف مهر المثل فانه معادل له كالقيمة في باب
البيع وانما عدل عنه الى المسمى اذا صحت التسمية فلما فسدت صير الى الموجب الاصلي
ولم يفسد النكاح لجهالة المسمى لان الجهالة ليست باكثر من عدم التسمية بخلاف ما قاسا
لان الخلع والاعتاق والطلاق على مال ليس له موجب اصلي يصار اليه عند فساد التسمية
فوجب الاقل لكونه يقينا وبخلاف الاقرار بالف او الفين لان المقر به ليس بعوض والصداق

عوض

عوض عن البضع فلو عين الاقل في الصداق يلزم البخس بحقها فعين مهر المثل وفي
المقر به لو عين الاقل لا يلزم البخس بحق المقر له فافترقا اما اذا طلقها قبل الدخول
فانما يجب لها نصف الاقل بالاتفاق لان اعتبار الزيادة على ذلك كان باعتبار
مهر المثل وقد سقط مهر المثل بالطلاق قبل الدخول وبقي ما هو المتيقن في حكم المسمى
فوجب تنصيفه ولان الواجب المتعة في الطلاق قبل الدخول اذا سقط مهر
المثل به عند فساد التسمية ونصف الاقل يزيد على المتعة غالبا فوجب ذلك
لاعتراف الزوج به وقال في بعض نسخ الجامع الكبير الضمان الاصلي هو مهر المثل عند ابي
حنيفة وانما يصار الى التسمية اذا صحت من كل وجه وعندهما الضمان الاصلي هو المسمى
ويصار الى مهر المثل اذا فسدت من كل وجه قوله اذا تزوجها على حيوان غير
موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان شاء اعطاها ذلك وان
شاء اعطاها قيمته وهذه من مسايل القدوري والضمير في منه وفي قيمته راجع الى
الحيوان وذلك اشارة الى الحيوان ايضا قال صاحب الهداية معنى هذه المسيلة ان يسمى
جنس الحيوان دون الوصف كما اذا تزوجها على فرس وحمار اما اذا تزوجها على دابة لا يجوز
التسمية ويجب مهر المثل وسمى صاحب الهداية الفرس او الحمار جنسا كما ترى وليس كذلك
بل الفرس نوع من الحيوان وذاك لان الجنس هو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالنوع
في جواب ما هو والنوع هو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو ثم كل واحد من
الجنس والنوع اربع مراتب اما ان يكون فوقه وتحته جنس فهو الجنس المتوسط
كالجسم والجسم النامي واما ان لا يكون فوقه وتحته جنس فهو الجنس المفرد ولا نظير
له في الخارج وقيل نظيره العقل او يكون تحته فقط فهو جنس الاجناس كالجوهر
ان جعل جنسا والا فالكم والكيف ونحوهما او يكون فوقه فقط فهو الجنس السافل كالحيوان
وكذا الكلام في النوع والحيوان نوع بالنسبة الى الجسم النامي وجنس بالنسبة الى الانسان
او الفرس مثلا والجسم النامي نوع بالنسبة الى الجسم وجنس بالنسبة الى الحيوان والجسم
جنس بالنسبة الى الجسم النامي نوع بالنسبة الى الجوهر فيكون الجوهر جنس الاجناس والفرس
او الانسان مثلا نوع الانواع ويجوز لك ان تقول اراد صاحب الهداية بالجنس ما اراده
اهل النحو وهو ما علق على شيء لا بعينه والفرس والحمار بهذه المثابة ونقل ابو علي ابن سينا

الجنس كان في اصطلاح حكما يونان اسم لما يندرج تحته اشخاص كيف كان حتى النسبة
الى شخص او بلد او صناعة كالعلوية للعلويين والمصرية للمصريين فعلى هذا يجوز
ان يطلق اسم الجنس على الفرس والحمار فافهم ثم نرجع الى ما نحن فيه فنقول اذا تزوج امراة
على دابة او تزوجها على حيوان او تزوجها على ثوب او تزوجها على مال لا يصح التسمية لفحش الجهالة
ويجب مهر المثل بالغا ما بلغ وذلك لان الحيوان يقع على انواع كالفرس والجمل والبقر
والحمار ونحوها وكذا الدابة لانها اسم لما يدب على وجه الارض في اصل اللغة فيقع على الخيل
والبغال والحمير وغيرها والثوب انواع ايضا حيث يكون من القطن والكتان والخز والابريسم
والدار مختلفة ايضا باختلاف البلدان والمحال والسكك وتتنوع ايضا بحسب الصغر والكبر
ونحو ذلك اما اذا بين النوع ولم يبين الصفة كما اذا تزوجها على عبد او امة او فرس او جمل او
بقر ونحوها او ثوب هروي يصح التسمية ولها الوسط من ذلك وقال الشافعي لا يصح التسمية
ويجب مهر المثل كما في الصورة الاولى لان جهالة الوصف تفضي الى المنازعة كجهالة النوع ولا
يصح التسمية وقاس على البيع ولنا ان المهر انما يستحق عوضا عما ليس بمال وهو البضع
والحيوان يثبت في الذمة دينا مطلقا فيما ليس بمال كما في الابل في الدية وايجاب
غرة في الجنين عبدا او امة فصح ان يثبت في الذمة شرطا ايضا في المهر معنى المالية
لجعلناه التزام المال ابتداء ولا يمنع الجهالة المستدركة صحة الالتزام كالاقرار بعبد الا ان
في صداق لا حكم ثمة بالوسط لان المقر به ليس بعوض بخلاف ما نحن فيه فان المهر عوض ثم
لما كان حط المتعاقدين على السواء وجبنا الوسط رعاية للجانبين لانه ذو حظ منها لاشتماله
على الجيد والردي كما اعتبر الوسط في الزكوة نظرا للفقير ورب المال بخلاف البيع فانه لم
يصح مع جهالة الوصف لكونها مفضية الى المنازعة لان مبنى البيع على المضايقة لان
المقصود المالية بخلاف النكاح فان مبناه على المسامحة فيحتمل جهالة الوصف
فما احسن من قال . اوله . تهون علينا في المعالي نفوسنا
ومن خطب الحسنا لم يغلها مهر . ثم ان الزوج مخير بين الوسط من
ذلك النوع الذي سماه وبين قيمته لان كل واحد من العين والقيمة اصل
فيميل الى ايهما شاء اما العين فباعتبار التسمية واما القيمة فلان الوسط لا
يتعين الا بها فصارت اصلا ايفاء وتجبر المراة على القبول اذا اتى الزوج

بالقيمة

بالقيمة لان القيمة اصل كالعين اعتبارا بالدية فانها مترددة بين الابل
والذهب والفضة وكل واحد منها اصل يجبر على قبوله ولي القتيل واما اذا بين
النوع والصفة كما لو تزوج على مكيل او موزون في الذمة فانه يجوز ويجبر
الزوج على دفع عين ذلك لانه يثبت في الذمة دينا صحيحا ولهذا يجوز البيع
به الا اذا رضيت المراة بالقيمة فيجوز حينئذ دفع القيمة **قوله** في الوجهين
اي فيما اذا بين النوع او لم يبين **قوله** منها اي من البيع والنكاح **قوله** وذلك
اي رعاية الجانبين جانب المراة وجانب الزوج **قوله** والوسط ذو حظ منهما
اي من الجيد والردي لان الوسط بالنسبة الى الردي جيد وبالنسبة الى الجيد
ردي **قوله** بخلاف جهالة الجنس يعني ان عند اعلام الجنس اي النوع
كالتزوج على دابة او حيوان حيث لا يمكن ذلك لان الجنس يشتمل على انواع فليس بعض
النوع اولى من البعض بالارادة فصارت الجهالة فاحشة فسدت بها التسمية
فوجب مهر المثل **قوله** مبناه اي مبنى البيع والمماكسة المجادلة **قوله**
فيخير بينهما اي يخير الزوج بين قيمة الوسط من ذلك النوع الذي سماه وبين
عين الوسط ان شاء اعطى القيمة وان شاء اعطى الوسط **قوله** فمعناه ذكر
الثوب ولم يزد عليه اي معنى قوله تزوجها على ثوب غير موصوف ووجهه اي
وجه وجوب مهر المثل جهالة الجنس اي النوع وذلك لان الثياب انواع كالقطن والكتان
ونحوهما قوله ولو سمي جنسا اي نوعا **قوله** ويخير الزوج لما بينا اي يخير الزوج
بين اعطاء قيمة الوسط من الثوب الهروي وبين الوسط لما ان الوسط لا يعرف
الا بالقيمة فصارت اصلا **قوله** وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في
ظاهر الرواية اي يخير الزوج ايضا بين الوسط وقيمته فيما اذا بالغ في وصفه
الثوب والمراد من المبالغة فيه ان يكون بمثابة يجوز عقد السلم وقيد ظاهر الرواية
احترازا عما روي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الزوج يجبر على تسليم الوسط
وهو قول زفر رح لانه بالمبالغة في الوصف يلتحق بذوات الامثال ولهذا يجوز
السلم فيه وعن ابي يوسف رح ان ضرب الاجل يجبر على الدفع والا فلا لانه بضرب الاجل
صار نظير السلم لانه يثبت حينئذ في الذمة دينا ثبوتا صحيحا بخلاف ما اذا لم يضرب

الاجل حيث لا يثبت في الذمة ثبوتا صحيحا ولهذا لا يجوز استقراض الثوب فيتخير الزوج
بين الوسط وقيمته فتجبر المراة على قبول القيمة اذا اتى بها الزوج وجه الظاهر ان
الثياب ليست من ذوات الامثال بدليل ان مستهلكها لا يضمن المثل فصارت كالعبيد
قال في الايضاح روى الحسن عن ابي حنيفة ان في الثوب وما ليس من ذوات الامثال يعتبر
القيمة يوم التسليم وفي المكيل والموزون يعتبر القيمة يوم العقد قال وهذه الرواية
انما تصح وجهها اذا لم يكن الثوب معينا في العقد ووجه ذلك ان القيمة اصل
في حق التسليم الا ترى انه لو جاء به اجبرت على القبول فيعتبر القيمة يوم التسليم واما
المكيل والموزون فقد استحكم الوجوب في الذمة وذكرهما وذكر الدراهم على السواء فيعتبر
القيمة يوم الوجوب **قوله** وكذا اذا سمى مكيلا او موزونا وسمى جنسه اي نوعه
دون صفته مثل ان يزوجها على حنطة او شعير او زعفران ولم يزد على ذلك يعني
يتخير الزوج ايضا بين الوسط وقيمته **قوله** وان سمى جنسه اي نوعه وصفته
والبيان مرة مرة **قوله** فان تزوج مسلم على خمر او خنزير فالنكاح جائز ولها مهر
مثلها وهذه من مسائل القدوري والجواز خلاف قول مالك رح كذا في شرح الاقطع وانما جاز
النكاح لان فساد التسمية ليس باكثر من عدمها وذاك لا يفسد النكاح فكذا هذا ولا يصح
القياس على البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة والنكاح لا يفسد ولهذا لو سكت عن ذكر
الثمن في البيع يبطل والنكاح لا يبطل بالسكوت عن ذكر المهر حيث يصح ويجب مهر المثل فافترقا
قوله فان تزوج امراة على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وقالا لها مثل وزنها خلا وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر
المثل عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف تجب القيمة وهذه من مسائل الجامع الصغير
وهي معادة وقول ابي يوسف ولا في مسألة الحر مثل قولهما كذا ذكر الحاكم الشهيد في الكافي وشمس
الائمة السرخسي في شرحه وكذلك لو تزوجها على شاة ذكية فظهرت ميتة فالخلاف في
الحروجه قول ابي يوسف رح انه سمى لها في العقد مالا وهو الخل والعبد والذكية فصحت
التسمية باعتبار المال لكن تعذر تسليم المسمى بظهور الخلاف فوجب المثل في المثلي كالخمر
اي مثل ذلك الدن من خل وسط ووجب القيمة فيما ليس بمثلي كالحر والميتة اي قيمة الحر لو
كان عبدا وقيمة الميتة لو كانت مذبوحة كما في هلاك المسمى في يد الزوج يوضحه انه لو

تزوجها

تزوجها على عبد فاستحق كان لها قيمته فكذا اذا ظهر العبد المسمى حرا الا انه استحق نفسه
بالحرية وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله الاصل عندنا ان الاشارة والتسمية اذا
اجتمعتا فلا يخلو من احد الامرين اما ان يكون المشار اليه من جنس المسمى اولا ففي الاول
يتعلق العقد بالمشار اليه لان الاشارة ابلغ في التعريف لكونها قاطعة للشركة
وفي الثاني يتعلق العقد بالمسمى والدليل على هذا الاصل انه لو اشترى فصا على انه ياقوت
فظهر زجاجا بطل البيع لان العقد تعلق بالمسمى وهو معدوم وبيع المعدوم باطل ولو
اشترى على انه ياقوت احمر فظهر اخضر انعقد البيع لان النوعين جميعا اعني الاحمر والاخضر
من جنس واحد وهو الياقوت لكن للمشتري الخيار لفوات الوصف المرغوب فاذا ثبت هذا
الاصل قلنا جميعا الحر وهو المشار اليه من جنس المسمى وهو العبد فاعتبرت الاشارة فصار
كانه تزوجها على هذا الحر فلو فعل كذلك لوجب مهر المثل فكذا هنا وانما قلنا ان الحر والعبد
جنس واحد لما ان الاصل في الادمي الحرية وعارض الرق لا يوثر في تبديل الجنس الا ترى ان
العبد قد يصير حرا والحر يصير عبدا من غير تبدل العين وكذا اذا ظهرت الذكية المسماة
ميتة يتعلق العقد بالمشار اليه ليس بمال بخلاف عبد الغير فانه مال متقوم الا انه
لم يقدر على تسليمه فوجبت القيمة ثم ان محمدا رح قال فيما اذا ظهر الخل خمرا انهما جنسان مختلفان
لاختلافهما في الوصف والمنفعة وهذا لان احدهما حلال والاخر حرام وهذا مسكر وذاك لا
ومنافع احدهما غير منافع الاخر تعرف في كتب الطب فكان المشار اليه وهو الخمر من خلاف جنس
المسمى وهو الخل فيتعلق العقد بالمسمى فوجب مثل ذلك الدن من خل وسط وذاك لان
التسمية معرفة للماهية والاشارة معرفة للذات فكانت التسمية ابلغ في التعريف ولابي
حنيفة ان الخل والخمر جنس واحد لاتحاد اصلهما وهيئتهما واعتراض الاوصاف على العين
لا يوجب تبدل الجنس كالصغر والكبر في الادمي وكذا الحدة في الخمر والحموضة في الخل لم يوجب
التبدل في عين العصير فكانا جنسا واحدا فتعلق العقد بالمشار اليه وهو ليس بمال في
حق المسلم فوجب مهر المثل وصاحب الهداية ذكر دليلهما اخرا ولم يجب عنه وكان هذا اختيار
قوله وكذلك اخر الصدر الشهيد ايضا في شرح الجامع الصغير **قوله** اطعمها ما لا يتعال
اطعمه الشيء قطع **قوله** والوصف يتبعه اي يتبع الذات لانه قائم بالذات فعدمه
لا يستلزم انعدام الذات **قوله** من حيث انها تعرف الماهية وهي ما به الشيء هو هو كالشيء

فيجب مهر المثل لان ...

نرض كليا كان او جزئيا فله حقيقة بهويتها فان كان الشيء كليا تسمى حقيقته ماهية
وان كان جزئيا تسمى هوية كذا سمعنا صاحب الصحايف بقوله **قوله** فان تزوجها
على هذين العبدين الى آخره اعلم ان غير هذه المسئلة من خواص الجامع الصغير وصورتها
فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل تزوج امراة على هذين العبدين فاذا احدهما
حر قال ليس لها غير العبد الباقي واما في قول ابي يوسف فلها العبد الباقي وقيمة
الحر عبدا وقال محمد لها العبد الباقي الا ان يكون مهر مثلها اكثر فيبلغ لها ذلك وكذلك
لو تزوجها على بيت وخادم بعينهما فاذا الخادم حر فليس لها الا البيت اذا كان يساوي
عشرة دراهم وكذلك العبد اذا كان يساوي عشرة دراهم في قول ابي حنيفة رضي الله عنه
والاختلاف هنا فرع على قولهم جميعا اما عند محمد فان العبدين لو وجدا حرين يجب
مهر المثل على التمام فلو وجد احدهما حرا يجب مهر المثل كذلك ثم العبد الباقي لو كان يساوي
مهر المثل ليس لها الا ذلك والا يكمل لها مهر المثل مع العبد الباقي واما عند ابي يوسف
فانه سمى لها مالا وصحت تسميته ثم لما عجز عن تسليم المسمى بظهور احد العبدين حرا
وجب قيمته لو كان عبدا كما لو تزوجها على هذا العبد فظهر حرا واما عند ابي حنيفة فلان وجوب
المسمى وان قل يمنع وجوب المسمى مهر المثل لان الجمع بينهما لا يجوز كما اذا تزوجها على هذا الثوب
وقيمته خمسة يجب خمسة اخرى ولا يعتبر مهر المثل فان قلت هذا الذي
مهدتم ممنوع عند ابي يوسف رح لان ابا يوسف لا يقول بوجوب المسمى حتى يلزم
من وجوبه الجمع بين المسمى ومهر المثل وذلك لان المسمى العبدان ومذهبه ان يجب
العبد الباقي وقيمة الآخر قلت لا شك ان التسمية وقعت صحيحة باعتبار المال
فلو لم يظهر الخلاف فيما سمى اصلا يجب تسليم الباقي وهو مسمى مع مهر المثل ولم يعتبر
قيمة الحر عند ابي حنيفة رح لو كان عبدا لان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا فالعبرة له
للاشارة عند ابي حنيفة وكان القياس ان يجب مهر المثل لكن وجوب المسمى في العبد
الباقي منع ذلك فان قلت ما الجواب عن قياس محمد قلت اذا ظهر العبدان
جميعا حرين لم يبق ثمة ما يصلح مهرا حتى يجب تسليم ذلك فوجب مهر المثل وفي صورة
النزاع بقي ما يصلح مهرا فوجب تسليم المسمى فمنع مهر المثل فان قلت يرد عليكم هنا سؤال
هائل وهو ما اذا تزوجها على الف وطلاق ضرتها او تزوجها على الف والعفو عن القصاص او تزوجها

على الف

على الف وكرامتها او على ان يهدي لها هدية فان لم يف بالشرط يجب مهر المثل ولا
يجب المسمى وهو الالف وهنا يجب المسمى وهو العبد الباقي لا مهر المثل عند ابي حنيفة
قلت الفرق بينهما ان المراة في تلك المسائل انما رضيت بالالف لغرض صحيح
فلما لم يحصل الغرض انعدم رضاها بالالف المسمى فصار كانه لم يسم شيئا اصلا فصير الى
الموجب الاصلي في باب النكاح وهو مهر المثل وهنا فيما نحن فيه حصل رضاها بكل واحد
من العبدين بلا تزلزل وقت العقد ثم لما ظهر احدهما حرا لم يجب مهر المثل لان وجوب
المسمى احدهما لوجود رضاها فيه منع ذلك **قوله** وقال محمد وهو رواية عن ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه وهي رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة كذا قال صاحب
المختلف **قوله** لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده اي عند محمد وانما قيد بقوله
عند محمد احترازا عن قول ابي يوسف فان عنده لو ظهر عبدا الصداق حرا يجب قيمته
لو كان عبدا فكذا اذا ظهر العبدان حرين يجب قيمتهما ايضا وكذا في احد العبدين اذا ظهر حرا
قوله وان فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها وهذه
من مسائل القدوري وانما سماهما زوجين مجازا لوجود صورة النكاح بالايجاب والقبول واراد
بالنكاح الفاسد تزوج الاختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح
المعتدة ونكاح الخامسة في عدة الرابعة ونكاح الامة على الحرة وذلك كله فاسد وانما يجب
التفريق على القاضي كيلا يلزم ارتكاب المحظور اغترارا بصورة العقد فاذا فرق بينهما قبل
الدخول فلا مهر ولا عدة لان النكاح الفاسد لا حكم له قبل الدخول وكذا اذا فرق بعد الخلوة
الصحيحة لان الخلوة الصحيحة في النكاح الصحيح انما اقيمت مقام الوطي للتمكن من الوطي وهنا
لا تمكن من الوطي لكون العقد فاسدا واجب الرفع ولان الخلوة بها حرام بخلافها في النكاح الصحيح
ولا يقال ينبغي ان يجب نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد
فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم لانا نقول ذاك في التطليق بعد النكاح من كل وجه لان
الطلاق ينصرف الى الكامل ولم يوجد النكاح هنا من كل وجه او نقول نصف المسمى ثبت في
المنصوص بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى عندنا
وانما وجب مهر المثل بالدخول لقوله عليه الصلاة والسلام ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها
باطل ثلث مرات فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها رواه عروة عن عائشة رضي الله عنها

عن النبي صلى الله عليه وسلم في السنن والجامع الترمذي فصار اصلا للمهر في كل نكاح
فاسد ولانه اتلف المعقود عليه بعقد فاسد فلزمه قيمته كالمشتري بعقد فاسد
اذا اتلف المبيع وقيمة البضع مهر المثل ولا يزاد مهر المثل على المسمى عندنا وقال زفر
وبه اخذ الشافعي يجب مهر المثل بالغا ما بلغ كما في البيع الفاسد يجب القيمة بالغة
ما بلغت وان زادت على الثمن ولنا ان المستوفى وهو البضع ليس بمتقوم في
نفسه لانه ليس بمال وانما يتقوم بالعقد والتسمية فيجب تقدير القيمة وهي
مهر المثل بقدر التسمية فلا يزاد على المسمى الا ان مهر المثل اذا كان انقص من المسمى يجب
المسمى بل يجب مهر المثل لان ما هو متقوم في نفسه لا يزاد على قدر القيمة في العقد
الفاسد فهذا اولى بخلاف المقبوض في البيع الفاسد فانه مال متقوم في نفسه
فيتقدر البدل بقدر قيمته بالغة ما بلغت فلغا التسمية ووجب القيمة وعليها
العدة اعني فيما اذا وجد الدخول الحاقا لشبهة النكاح بحقيقة النكاح وذلك لان النسب
امر يحتاط في اثباته احياء للولد فيجب العدة صيانة للنسب عن الاشتباه ولانها
تحقق المهر فيلزمها العدة كالعقد الصحيح ويعتبر ابتدا العدة من وقت التفريق
وهو الصحيح وقال زفر من اخر ما وطيها حتى لو حاضت بعد الوطي قبل التفريق ثلث
حيض فقد وجد التفريق ينقضي العدة عنده لان المؤثر في ايجاب العدة
هو الوطي لا العقد فيعتبر اخر الوطي ولنا ان العدة انما يجب لشبهة النكاح ورفع
تلك الشبهة يحصل بالتفريق لا بالوطي ولهذا لو وطيها قبل التفريق مرارا لا يجب
الحد للشبهة وبعد التفريق لو وطيها مرة واحدة يجب الحد ولان الاصل في وجوب العدة
هو العقد الصحيح ففي الصحيح يعتبر ابتدا العدة من وقت الفرقة بالطلاق فكذا في الفاسد
يعتبر ابتدا وها من وقت الفرقة بالمتاركة ويثبت نسب الولد في النكاح الفاسد اذا جات
به على راس ستة اشهر لان اقل مدة الحبل ستة اشهر ولو جات به لاقل من ستة اشهر لا يثبت
النسب لان العلوق كان قبل النكاح ثم المدة وهي ستة اشهر تعتبر عند ابي حنيفة وابي
يوسف رح من وقت النكاح اعتبارا للنكاح الفاسد بالصحيح وعند محمد يعتبر ابتدا
المدة من وقت الدخول الى ستة اشهر وهو اختيار الفقيه ابو الليث وقال الولوالجي وغيره
في نسخ الفتاوى والفتوى على قول محمد لان النكاح الصحيح انما اقام مقام الوطي لانه داع

اليه

اليه شرعا والنكاح الفاسد ليس بداع فلا يقام مقامه **قوله** لفساده
اي لفساد العقد وانما يجب اي المهر وكذا بعد الخلوة اي لا يجب المهر في النكاح الفاسد
اذا وجد التفريق بعد الخلوة الصحيحة ايضا فيه اي في النكاح الفاسد **قوله** فان
زادت على مهر المثل اي زادت التسمية **قوله** لعدم صحة التسمية اي في حق
الزيادة لان التسمية في النكاح الفاسد معدوم حكما لانه وجد في ضمن النكاح الفاسد
فاذا كان معدوما حكما لم يعتبر الزايد على الموجب الاصلي وهو مهر المثل كما في البيع الفاسد
اذا كان الثمن زايدا على القيمة لا يجب الزايد بل يجب القيمة واما اذا كانت التسمية اقل
من مهر المثل يجب المسمى ولا يجب الزايد لوجود الرضا من المراة بذلك وان نقصت اي
نقصت التسمية عن قدر مهر المثل **قوله** وعليها العدة اي فيما اذا دخل بها في
النكاح الفاسد للشبهة اي لشبهة النكاح وهي قوله زوجت وتزوجت ابتدا وها اي
ابتدا العدة **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول زفر وقد بيناه **قوله** ورفعها
بالتفريق اي رفع شبهة النكاح **قوله** فيترتب اي يترتب ثبوت النسب على
الثابت من وجه وهو النكاح الفاسد يعني يثبت النسب به وتعتبر مدة النسب
وهي ستة اشهر من وقت الدخول يعني لا من وقت العقد وهذا عند محمد مترادفا **قوله**
والاقامة باعتباره اي باعتبار الداعي يعني ان اقامة العقد مقام الوطي ولا يعتبر
المدة من حين العقد **قوله** قال ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات عمها
اي قال القدوري في مختصره ومهر مثل المراة يعتبر بالنسا المذكورة ولا يعتبر بامها وخالتها
اذا لم تكونا من قبيلتها والاصل في اعتبار مهر المثل قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لها
مهر مثلها مثل نسايها ثم في نسايها اختلاف قال علماونا رح نساوها اللاتي يعتبر مهرها بهن
عشيرتها من قبل ابيها كاخواتها لابيها وامها وعماتها وبنات عمها دون امها وخالتها الا ان تكونا
من عشيرتها بان كانت الام ابنة عم الاب فحينيذ يعتبر مهرها بالام لا لانها امها بل لانها ابنة
عم ابيها وقال ابن ابي ليلى نساوها امها وخالتها ونحو ذلك لان المهر قيمة بضع النسا فيعتبر
القرابة من قبل النسا ولنا ان النسب الى الابا وهي تنسب الى قوم ابيها لا الى قوم امها
الا ترى ان الام قد تكون امة والابنة قرشية تبعا للاب فلا جرم تعتبر قرابة الاب
لا قرابة الام ولان اعتبار مهر المثل تقويم بضع المراة وقيمة الشي انما تعرف بالنظر

الي جنسه وجنس المراة قوم ابيها لا قوم امها ويعتبر في مهر المثل مساواة المراتين
في السن اعني في الصغر والكبر وفي الجمال والمال والعقل والدين والبلد والعصر لان هذه
الصفات مطلوبة في المراة فتعتبر في تقويم بضعها كصفات السلعة عند تقويمها
ويعتبر اتحاد البلد والعصر حتى لا يعتبر مهر مثل المراة بامراة اخرى من عشيرتها
في بلدة اخرى لان المهر يختلف باختلاف البلد والعصر وهذا لان مهر المثل تقويم البضع
والاعتبار في التقويم للموضع والزمان اللذين يقع فيهما التقويم كما في تقويم السلعة
المستهلكة ويعتبر المساواة في البكارة لان المهر يختلف بحسب البكارة والثيوبة يزيد وينقص
قال الولوالجي في فتاواه فاذا لم تكن واحدة من قرابة الاب بهذه الصفات فبامراة
اجنبية موصوفة بذلك وقال في خلاصة الفتاوي فان لم تكن مثلها في قبيلتها ينظر
في قبيلة اخرى مثلها وفي المنتقى يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامراتين
ويشترط لفظة الشهادة فان لم يوجد على ذلك شهود عدل فالقول قول الزوج مع يمينه
قوله ومن اقارب الاب اي نساء وهما اقارب الاب قوله لما بينا اشارة الى قوله وقيمة
الشي انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه قوله باختلاف الدار اراد بالدار البلد قوله
قالوا اي قال اصحابنا رضي الله تعالى عنهم قوله واذا ضمن الولي المهر صح ضمانه وهذه
من مسايل القدوري اعلم ان الاب اذا زوج ابنته وضمن لها المهر عن الزوج جاز لانه صير
نفسه زعيما والزعيم غارم بالحديث ولان ركن التصرف صدر من اهله وهو العاقل البالغ
مضافا الى محله فصح وهو معنى قوله لانه من اهل الالتزام وقد اضافه الى ما يقبله اي اضافه
الالتزام والضمان الى شي يقبل الضمان وهو المهر وذلك لان المهر دين فيصح الضمان فيه بخلاف
ما اذا باع الاب مال ولده الصغير وضمن الثمن عن المشتري لا يجوز والفرق ظاهر وهو ان الولي
في باب النكاح سفير ومعبر لان حقوق العقد لا ترجع اليه فلو صح الضمان لا يلزم ان يكون ضامنا
لنفسه بخلاف باب البيع فان حقوق العقد ترجع الى العاقد ولهذا لو ابرا الثمن عن
المشتري صح فلو صح الضمان كان ضامنا لنفسه فلا يصح ثم لها الخيار ان شاءت طالبت
الولي وان شاءت طالبت الزوج لان ذاك كفيل وهذا اصيل فاذا ادى الاب المهر الى البنت
فلا يخ من احد الامرين اما ان كان الضمان بامر الزوج او لا فعلى الاول يرجع

عليه

عليه وفي الثاني لا يرجع لانه متبرع كما هو الحكم في الكفالة هذا اذا كان الضمان في صحة
الاب فان كان ضمان الاب في مرضه ومات منه فهو باطل ولم يتعرض له صاحب الهداية
وذلك لان تصرف المريض فيما يكون فيه نفع لوارثه لا يصح وبه صرح في المبسوط وهذا
فيما اذا زوج الصغيرة وضمن لها المهر عن الزوج اما اذا زوج ابنه الصغير في حال صحته وضمن
عنه لزوجته المهر يصح اذا قبلت المراة ذلك ولم يتعرض صاحب الهداية لهذا ايضا فاذا
ادى الاب بعد ذلك لم يرجع على الابن استحسانا وفي القياس يرجع لان غير الاب لو ضمن باذن
الاب وادى يرجع في مال الصغير فكذا الاب لان قيام ولايته عليه في الصغر بمنزلة امره
بعد البلوغ وجه الاستحسان ان الاباء يتحملون المهور عن ابنائهم عادة ولا يطمعون في
الرجوع والثابت بالعرف كالثابت بالنص الا اذا شرط الرجوع في اصل الضمان فحينئذ يرجع
لان التصريح يفوق الدلالة اعني دلالة العرف بخلاف الوصي اذا ادى المهر عن
الصغير بحكم الضمان يرجع لان التبرع من الوصي لا يوجد عادة هذا اذا ادى الاب بعد الضمان
اما اذا مات قبل الادا فللمراة الخيار ان شاءت اخذت المهر من الزوج وان شاءت استوفت
ذلك من تركة الاب لان الكفالة كانت صحيحة فلا تبطل بالموت ثم اذا استوفت من التركة
قال في المبسوط رجع ساير الورثة بذلك في نصيب الابن او عليه ان كان قبض نصيبه
وقال زفر لا يرجعون ولم يذكر خلاف ابي يوسف فيه وفي الكافي للحاكم الشهيد ايضا
والامام الولوالجي في فتاواه ذكر خلاف ابي يوسف كما هو مذهب زفر وكذا اثبت خلاف
ابي يوسف في خلاصة الفتاوي منقولا عن المحيط ان الخصاف ذكره كذلك وجه قوله
ان الكفالة لم تنعقد موجبة للضمان فلا تنقلب موجبة ولهذا لو ادى الاب حال حياته و
صحته لا يرجع فكذا لا رجوع بعد الموت ولنا ان الرجوع في حالة الحياة انما لم يثبت
لمعنى الصلة وقد بطل ذلك بالموت قبل التسليم ثم التبرع انما يكون بالادا لا بمجرد الكفالة
فاذا حصل الادا في مرض الموت او بعد الموت يقع ذلك تبرعا في حق ساير الورثة فيرجعون
فان كان الضمان من الاب في مرض الموت فهو باطل وكذلك كل ضمان في مرض الموت عن الوارث او له
فهو باطل لما قلنا والمجنون بمنزلة الصبي في جميع ذلك لانه مولى عليه كالصغير سواء كان الجنون
اصليا او طاريا قوله اعتبارا بساير الكفالات يعني ان في جميع الكفالات المكفول له
بالخيار ان شاء طالب الاصيل وان شاء طالب الكفيل فكذا هنا قوله بخلاف ما اذا باع الاب

مال الصغير يعني لا يصح ضمانه عن الثمن **قوله** لان الولي سفير ومعبر في النكاح
وتحقيق هذا الكلام مر في اول فصل الوكالة وهذا الدليل لبيان الفرق بين ضمان
المهر وبين ضمان الثمن من الولي حيث يصح الاول ولا يصح الثاني وقد بيناه انفا **قوله**
ويصح ابراؤه عند ابي حنيفة ومحمد اي يصح ابرا الاب الثمن عن المشتري وذكر شمس الائمة
السرخسي رح في مبسوطه صحة الابرا ولم يذكر الخلاف **قوله** ويملك قبضه
بعد بلوغه اي يملك الاب قبض الثمن بعد بلوغ الصغير وهذا ايضاح لرجوع العهدة
على العاقد في البيع **قوله** وولاية قبض المهر بحكم الابوة هذا جواب سوال مقدر
بان يقال كيف قلتم ان الاب معبر لا ترجع حقوق العقد اليه وله ولاية قبض مهر الصغيرة
فقال ذلك بحكم الابوة لان الابا يقبضون مهور بناتهم عادة لا باعتبار انه عاقد
الا ترى انه لا يقبضه اذا بلغت الصغيرة فلو كان باعتبار انه عاقد لقبض بعد البلوغ
ايضا كما في قبض ثمن المبيع وقال الولوالجي في فتاواه وللاب ان يطالب بمهر البكر وان
كانت كبيرة والقياس ان لا يطالب لان ولاية الاب تنقطع عنها بالبلوغ وجه
الاستحسان ان العادة فيما بين الناس ان الابا يقبضون صداق البنات ويجهزون
بها البنات والبنت تكون راضية بتصرف الاب لانها تستحيي عن المطالبة بنفسها.
ولو نهت اباها عن قبض الصداق لا يملك الاب المطالبة لان ولاية المطالبة انما تثبت
للاب لوجود الرضا منها بدلالة والدلالة انما تعتبر اذا لم يوجد التصريح بخلافه وليس
لاحد من الاوليا ان يقبض على الجارية المدركة مهرها الا بوكالة منها سوى الاب لعدم
الاذن ثم للاب في حق البكر البالغة انما يملك قبض صداقها المسمى لا غير حتى ان المسمى اذا
كان بيضا لا يملك قبض السود لانه استبدال والاب لا يملك الاستبدال قال شمس الائمة
الحلواني هذا مذهب علمائنا وروي عن علما بلخ انهم جوزوا ذلك حتى لو قبض بعض
الصداق من جنس المسمى وبالبقية ضياعا يجوز قال وهذا ارفق بالناس وقال
في الفتاوى الصغرى لو قبض السود مكان البيض وعلى العكس لا يجوز وان قبض
الضياع لا يجوز الا في موضع جرت العادة كما في رستاقنا ياخذون ببعض المهر
ضياعا **قوله** قال وللمراة ان تمنع نفسها حتى تاخذ المهر وتمنعه ان يخرجها اي
يسافر بها وهذه من خواص الجامع الصغير هذا اذا كان المهر عاجلا اما اذا كان موجلا

ففيه

ففيه اختلاف بين اصحابنا بيانه ان المهر لا يخلو من احد الامور الثلثة اما ان يكون
بشرط التعجيل او بشرط التاجيل او مسكوتا عنه فان كان بشرط التعجيل او مسكوتا عنه
يجب حالا لانه عقد معاوضة فيقتضي المساواة من الجانبين وقد تعين حق الرجل
في البضع فلا بد من ان يتعين حقها في المهر ولها ان تمنع زوجها نفسها ان يخرج بها الى السفر
او ان يدخل بها حتى يعطيها المهر فان كان موجلا الى اجل معلوم فليس لها ان تمنع نفسها عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف اخرا لها ان تمنع نفسها سوا كانت المدة قصيرة او طويلة لان ملك
البضع لا يعرى عن ملك البدل ولهما انها رضيت باسقاط حقها فلا تمنع نفسها وكذا اذا كان الاجل
مجهولا جهالة متقاربة كالحصاد والدياس ونحو ذلك فانه يجوز بخلاف البيع فانه لا يجوز بهذا
الشرط واما اذا كانت الجهالة متفاحشة كما لو تزوج على الف موجلة او الى الميسرة او الى هبوب
الريح او الى ان تمطر السما فالاجل لا يثبت ويجب المهر حالا وان قال نصفه موجل ونصفه معجل
كما جرت العادة ولم يزد على ذلك يجوز الاجل ويقع ذلك على وقوع الفرقة بالموت او الطلاق
وقال بعضهم لا يجوز الاجل ويجب حالا لانه اجل مجهول جهالة متفاحشة كذا في شرح الطحاوي
وغيره وهذا فيما اذا لم يوجد الدخول اما اذا دخل بها برضاها فلها ان تمنع نفسها عند ابي
حنيفة خلافا لصاحبيه واجمعوا انه لو دخل بها وهي كارهة او صبية او مجنونة فان حقها
في الحبس لا يسقط والخلاف في الخلوة مثل الخلاف في الدخول لهما ان تسليم المعقود عليه
وهو البضع وجد صحيحا بوطية او خلوة بدليل استقرار كمال المهر فيسقط حق الامتناع بعد
ذلك كما يسقط حق الحبس بعد تسليم المبيع ولابي حنيفة ان المهر مقابل بجميع الوطيات الموجودة
في العمر فاذا منعت نفسها بعد الوطية الواحدة منعت من البضع ما قابل البدل فلها ذلك بيانه
ان الوطي تصرف في المحل المحترم فلا يجوز اخلاؤه عن العوض ابانة لخطر المحل وانما تاكد
المهر بالوطي الاول لان ما وراه كان مجهولا فلم يصلح مزاحما للاول فاذا وجد شي منه زاحم الاول وصار
المهر مقابلا به وبالاول فاذا وجد اخر فكذلك كما اذا جنى العبد جناية يصير رقبته جزاء
جنايته ثم اذا جنى جناية اخرى فكذلك الى ما لا يتناهى وكما في الاجارة المطلقة اذا سلم
النفس والدار قبل قبض الاجرة كلها كان له حق المنع بعد ذلك فيما لم يقبض فكذا هنا
ثم اذا منعت نفسها بعد الدخول لا يسقط نفقتها عند ابي حنيفة لان المنع بحق وعندهما
لا نفقة لها قال فخر الاسلام البزدوي رح في شرح الجامع الصغير كان ابو القاسم الصفار

يفتى في المنع بقول ابي يوسف ومحمد وفي السفر بقول ابي حنيفة ثم قال وهذا حسن
في الفتيا يعني بعد الدخول لا تمنع نفسها لطلب المهر ولو منعت لا نفقة لها كما هو مذهبهما
ولا يخرج بها الزوج الى السفر وتمتنع المراة عن ذلك لطلب المهر اذا فاذا امتنعت لا
تسقط نفقتها كما هو مذهب ابي حنيفة **قوله** في البدل اي في المهر في المبدل اي
في البضع **قوله** وصار كالبيع يعني ان البايع يحبس المبيع لطلب الثمن فكذلك
المراة تحبس بضعها لطلب المهر **قوله** كما في البيع يعني ان الثمن اذا كان موجلا
ليس للبايع ان يحبس المبيع فكذلك لا يسقط تحبس المراة نفسها اذا كان المهر موجلا
قوله وفيه خلاف ابي يوسف وقد بيناه انفا **قوله** وان دخل بها فكذلك
الجواب اي كان للمراة ان تمنعه نفسها حتى تاخذ المهر وتمنعه ان يخرجها فيما قبل الدخول
بالاتفاق وكذلك بعد الدخول عند ابي حنيفة وهذا قول ابي حنيفة اخرا كذا في الايضاح
وقالا ليس لها ان تمنع نفسها وهو قول ابي حنيفة الاول وقد مر بيانه **قوله** فلا يخلى
اي تصرف الوطي لخطره اي لخطر البضع المحترم **قوله** والتاكد بالواحدة لجهالة
ما وراها اي تاكد المهر بالوطية الواحدة لكونه مجهولا مزاحما للمعلوم وهو الوطية لجهالة
ما وراء الوطية الواحدة وهذا جواب عن قولهما ان المعقود عليه صار مسلما بالوطية فلا
يصلح مزاحما للمعلوم اي لا يصلح ما وراء الوطية الواحدة لكونه مجهولا مزاحما للمعلوم وهو
الوطية الواحدة الموجودة فاذا وجد اخرا اي وطي اخر **قوله** واذا وفاها مهرها
نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم قال فخر الاسلام البزدوي رح كان
ابو عبد الله محمد بن سلمة يفتي فيما بعد تسليم المهر ان ليس له ان يسافر بها حكي عن الفقيه
ابو جعفر رح ثم قال وهو حسن وقال الفقيه ابو الليث في كتاب النوازل سئل ابو
القاسم عن امراة يريد زوجها اخراجها من البلد ولم يوف لها جميع مهرها قال ابو القاسم
لها ان لا تخرج من بلدها الى بلد اخر سوا اوفاها المهر او لم يوفها لفساد الزمان لانها
لا تامن على نفسها في منزلها فكيف اذا خرجت الى السفر قال الفقيه ابو الليث وبه
ناخذ فكيف لو ادرك ابو القاسم زماننا هذا ثم قال وقيل لابي القاسم اليس يجوز له
ان يخرجها من المدينة الى القرية ومن القرية الى المدينة قال ذاك تبوية وليس بسفر
واخراجها من بلد الى بلد سفر وليس بتبوية وقال في فصول الاستروشني قال ظهير

الدين

الدين المرغيناني الاخذ بقوله تعالى ولكن الاحسن بقول الفقيه قال تعالى اسكنوهن
من حيث سكنتم فاقول هذا الذي نقل عن ظهير الدين انما يتاتى اذا كان قول الفقيه
منافيا لقوله تعالى فلا نسلم ذلك وهذا لان النص معلول بعدم الاضرار الا ترى
الى سياق الاية وهو قوله تعالى ولا تضاروهن وفي اخراجها الى غير بلدها اضرار بها
فلا يجوز **قوله** وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها وهو قول محمد بن سلمة وقد بيناه ومن
في الاية للتبعيض اي اسكنوهن مكانا من حيث سكنتم اي بعض مكان سكناكم كذا
في الكشاف من وجدكم اي بقدر وسعكم والوجد المقدرة والغنى ولا تضاروهن اي
لا تستعملوا معهن الضرار **قوله** قال ومن تزوج امراة ثم اختلفا في المهر الى اخره وهذه
من مسايل الجامع الصغير وصورتها فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يتزوج المراة
فيختلفان في المهر قال القول قول المراة الى مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد وان طلقها
قبل الدخول بها فالقول قول الزوج في نصف المهر وهو قول ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف القول قول الزوج في المهر طلق او لم يطلق الا ان ياتي من ذلك بشي قليل فلا
يصدق اعلم ان الزوجين اذا اختلفا في مقدار المهر فقال الزوج الف وقالت المراة الفان فان
كان بعد الدخول قبل الطلاق او بعد الطلاق يحكم مهر المثل حتى لو كان مهر المثل الفا او اقل
فالقول قول الزوج مع يمينه في انكار الزيادة بالله ما تزوجها على الفين وان نكل اعطاها
الفين على سبيل التسمية دراهم لا خيار للزوج فيها وان حلف لا يثبت الفضل وايهما اقام
البينة قبلت بينته فان اقاما جميعا كانت بينة المراة اولى لانها اكثر اثباتا كما في البايع والمشترى
اذا اقاما البينة على مقدار الثمن يكون بينة البايع اولى لما قلنا هذا اذا كان مهر المثل الفا
او اقل اما اذا كان مهر المثل الفين او اكثر فالقول قول المراة مع يمينها بالله ما رضيت بالف
لانها المنكرة للحط الذي يدعيه الزوج فان نكلت يجب لها الالف باعتبار التسمية وان
حلفت يثبت لها الالفان الف منها باعتبار التسمية والف اخر باعتبار تحكيم مهر المثل
وللزوج خيار في هذه الالف ان شا اعطاها دراهم كما سماها وان شا اعطاها من الدنانير ما
يساوي الف درهم فايهما اقام البينة على دعواه قبلت بينته لان كلا منهما مدع كما مر فاذا
اقاما جميعا كانت بينة الزوج اولى وهو الصحيح لانها اكثر اثباتا لان بينة الزوج تثبت الاصل
وهو سقوط احد الالفين وبينة المراة تثبت صفة التعين وهو وجوب المسمى دراهم

ولا تثبت الاصل لان الاصل وهو الالفان ثابت لها باعتبار تحكيم مهر المثل فالمثبت للاصل
اولى لكونه اقوى من المثبت للوصف واما اذا كان مهر مثلها الفا وخمسماية يجب التحالف
لان كل واحد منهما مدع ومنكر اما الزوج فانه يدعي الحط والمراة تنكره واما المراة فانها تدعي خمسماية
اخرى زايدة على مهر المثل والزوج ينكر ذلك ويبتدا التحالف بالقرعة لانه لا رجحان لاحدهما
على الاخر كذا قالوا في شروح الجامع الصغير ولم يتعرض له صاحب الهداية وقال القدوري
في شرح كتاب الاستحلاف يبتدا في التحالف بيمين الزوج وذلك ان المهر في حكم الثمن والبضع
كالمبيع وفي المتبايعين يبتدا بيمين المشتري فكذلك هنا يبتدا بيمين الزوج واليه ذهب
الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي ثم ان نكل الزوج ثبت الالفان مسمى وان نكلت
المراة ثبت الالف وان حلفا جميعا يجب الف وخمسماية الالف باعتبار التسمية وخمسماية
باعتبار تحكيم مهر المثل وللزوج خيار فيها فايهما اقام البينة قبلت بينته وان اقاما جميعا
تهاترت البينتان للتعارض ووجب مهر المثل الف وخمسماية الالف باعتبار التسمية
وخمسماية باعتبار تحكيم مهر المثل ويتخير الزوج فيها وهذا كله قول ابي حنيفة ومحمد رح
على تخريج ابي بكر الرازي اعني ان التحالف في فصل واحد على تخريجه وهو ما اذا خالف
مهر المثل قولهما فان وافق قول احدهما فالقول قوله لان الظاهر معه وقال
الشيخ ابو الحسن الكرخي يجب التحالف على قولهما في الفصول كلها ثم يحكم مهر
المثل قالوا وهو الصحيح لان مهر المثل لا يثبت مع وجود التسمية وانما ينعدم التسمية
بالتحالف لانه ح يكون كان العقد لم يكن فيه تسمية اصلا فيصار الى مهر المثل فلما لم
يثبت مهر المثل مع وجود التسمية كيف يكون الظاهر مع الذي وافقه مهر المثل وجعل
شمس الايمة قول ابي بكر الرازي اصح لان تحكيم مهر المثل هنا ليس للايجاب في الابتدا
بل ليتبين به قول من يشهد له الظاهر ثم الاصل في الدعاوى انه يكون القول
قول من يشهد له الظاهر مع يمينه وقال ابو يوسف القول قول الزوج
مع يمينه ولا يحكم مهر المثل الا ان ياتي بشي قليل وذلك لان مهر المثل قيمة البضع والبضع
ليس بمتقوم وانما يتقوم بالتقويم ولا حاجة الى التقويم عند وجود التسمية ولان
مهر المثل انما يعتبر عند انعدام التسمية وقد اتفقا على اصل التسمية فلا يحكم مهر
المثل ولا معنى للتحالف لانه للفسخ والنكاح لا يحتمل هذا النوع من الفسخ ولهذا لا

بصار

بصار الى تحكيم المتعة اذا طلقها قبل الدخول بل لها نصف ما يقوله الزوج وهذا
لان المتعة موجب نكاح لا تسمية فيه بعد الطلاق كمهر المثل قبل الطلاق ولابي حنيفة
ومحمد ان البضع متقوم عند النكاح ولهذا اذا لم يوجد التسمية يجب مهر المثل فلما
اختلفا في المسمى وجب تحكيم الموجب الاصلي وهو قيمة البضع اعني مهر المثل كالصباغ مع
رب الثوب اذا اختلفا في الاجرة يحكم قيمة الصبغ لان الصبغ عين مال قايم بخلاف القصار
ورب الثوب اذا اختلفا في الاجر لانه ليس لعمل القصار موجب بدون التسمية ولا نسلم
ان النكاح لا يحتمل الفسخ الا ترى انه ينفسخ بخيار العتق وخيار البلوغ وعدم الكفاءة ويتحقق
فيه التسليم والتسلم فاشبه البيع من هذا الوجه فوجب التحالف وقول ابي يوسف
الا ان ياتي بشي قليل هو لفظ الجامع الصغير وقال في المبسوط وشرح الطحاوي الا ان ياتي
بشي يستنكر وتكلموا في معناه قال بعضهم هو ان يدعي الزوج اقل من عشرة دراهم وقال
بعضهم هو ان يدعي ما لا يتعارف مهرا لها كما اذا ادعى في مهر بنت الملك مثلا عشرين دينارا او ما يضاهي
على ذلك ولفظ الجامع الصغير ايضا هذا كله اذا اختلفا بعد الدخول اما اذا اختلفا قبل الدخول
فالقول قول الزوج في نصف المهر اذا طلقها عند ابي حنيفة ومحمد رح ولا يحكم متعة مثلها
مثلها وهذه على رواية الجامع الصغير والمبسوط وقال في الجامع الكبير يحكم متعة مثلها
فان شهدت لاحدهما فالقول له مع يمينه وان كانت بين الامرين حلف كل واحد منهما كما في
حال قيام النكاح وعند ابي يوسف القول قوله مع يمينه الا ان ياتي بشي قليل يكذبه
الظاهر فيه وجه التوفيق بين الروايتين ان وضع المسيلة في الاصل في الالف والالفين
ولا فايدة في تحكيم المتعة لان الزوج معترف بنصف الالف والمتعة لا تبلغ ذلك غالبا
اما في الجامع فقد وضع المسيلة في العشرة والماية ومتعة مثلها عشرون فافاد تحكيم
المتعة وجواب الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فحمل على المتعارف وهو الاختلاف
في الالوف كما ذكر في الاصل وهذا اذا كان الاختلاف في قدر المسمى واذا كان الاختلاف
في اصل التسمية فانكر احدهما يجب المهر مهر المثل بالاتفاق اما عندهما فظاهر لان الاصل
تحكيم مهر المثل عندهما وكذا عند ابي يوسف لانه في المسيلة الاولى جعل القول
قول الزوج لانه يقين وقد وجد الاتفاق من الزوجين على اصل التسمية وهنا انكر احدهما
التسمية فلم يمكن القضاء بالتسمية فوجب المصير الى مهر المثل وهذا اذا كان الاختلاف

في حال حيوتهما اما اذا كان الاختلاف بعد موت احدهما واختلف وارث الميت مع الحي فالجواب فيه كالجواب في حال حياتهما في غير حال الطلاق لان مهر المثل لا يسقط بموت احد الزوجين كما في المفوضة وهي التي زوجت نفسها من رجل بغير مهر اذا مات احدهما يجب مهر المثل واما اذا كان الاختلاف بعد موتهما جميعا فاختلفت الورثة فان كان الاختلاف في المقدار فالقول قول ورثة الزوج مع اليمين لانكارهم الزيادة ولا يحكم مهر المثل لان مهر المثل يسقط اعتباره بموتهما كما قال في مسئلة المفوضة وعند ابي يوسف القول قول ورثة الزوج مع اليمين ايضا الا ان يأتوا بشيء قليل وعلى قول محمد الجواب فيه كالجواب في حال الحياة اعني ان القول قول ورثة المراة الى مهر مثلها والقول قول ورثة الزوج فيما زاد واما اذا كان اختلاف الورثة في اصل التسمية فعند ابي حنيفة لا يقضى بشيء لانه لا يحكم بمهر المثل بعد موتهما واستدل في الاصل وقال الا ترى ان ورثة علي بن ابي طالب لو ادعوا على ورثة عمر بن الخطاب مهر ام كلثوم بنت علي لم اقض ذلك في ميراث عمر الا ان يقوموا البينة على مهر مسمى وعندهما يقضى بمهر المثل كما في حال الحياة **قوله** في المهر اي في مقدار المهر **قوله** ومعناه ما لا يتعارف مهرا لها اي معنى قول ابي يوسف الا ان يأتي بشيء قليل هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم وقد بيناه **قوله** ضروري يعني ثبت تقوم منافع البضع ضرورة التوالد والتناسل **قوله** فصار كالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفا في مقدار الاجر صار تحكيم مهر المثل في الاختلاف في مقدار المهر لانه الموجب الاصلي كتحكيم الصبغ في اختلاف الصباغ مع رب الثوب بيانه ان رب الثوب قال صبغته بدرهم وقال الصباغ بدرهمين فينظر الى ما زاد الصبغ في قيمة الثوب فان كان درهمين او اكثر اعطي ذلك ويحلف بالله ما صبغته بما ادعى رب الثوب ويحلف رب الثوب بالله ما صبغته باكثر من ذلك وذلك لان الصبغ عين مال قايم فوجب الرجوع الى قيمته وتحكيمه كذا قال القدوري في شرح كتاب الاستحلاف **قوله** لان المتعة موجبة بعد الطلاق كمهر المثل قبله فتحكم كهو يعني ان المتعة موجب نكاح لا تسمية فيه بعد وقوع الطلاق كما ان مهر المثل موجب نكاح لا تسمية فيه قبل وقوع الطلاق فينبغي ان تحكم المتعة بعد الطلاق كما تحكم مهر المثل قبل الطلاق **قوله**

وجه التوفيق اي بين رواية المبسوط ورواية الجامع الكبير **قوله** وشرح قولهما اي قول ابي حنيفة ومحمد **قوله** في الوجهين اي فيما اذا كان مهر المثل الفا او اقل وفيما اذا كان الفين او اكثر **قوله** في الوجه الاول اي فيما اذا كان مهر مثلها الفا او اقل **قوله** وفي الوجه الثاني بينتها اي فيما اذا كان مهر مثلها الفين او اكثر تقبل بينة الزوج لان بينة الزوج يثبت الحط اي حط احد الالفين **قوله** ومه تخريج الرازي اي وجوب التحالف في فصل واحد وهو ما اذا خالف مهر المثل قولهما هو تخريج الشيخ ابو بكر الجصاص احمد بن علي الرازي رح فاذا وافق قول احدهما فالقول قوله مع يمينه من غير تحالف والشيخ ابو بكر احمد بن علي الرازي من كبار علمائنا العراقيين وهو بالمرتبة الاعلى والدرجة القصوى من العلم والورع صاحب التصانيف في الاصول والفروع وغير ذلك وشارح كتب اصحابنا رضي الله تعالى عنهم وكان مولده سنة خمس وثلثمائة ومات سنة سبعين وثلثمائة **قوله** وقال الكرخي وهو الشيخ ابو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي رح استاذ المحققين وعلمه وورعه واجتهاده وتصانيفه اشهر من الشمس وهو استاذ ابي بكر الرازي يتحالفان في الفصول الثلاثة اي فيما اذا كان مهر المثل الفا او اقل او الفين او اكثر او الفا وخمسمائة ووجهه مر وكان مولد الكرخي سنة ستين ومائتين ووفاته اربعين وثلثمائة **قوله** لانه هو الاصل عندهما هذا دليل على وجوب مهر المثل بالاجماع اما عند ابي حنيفة ومحمد فلان مهر المثل هو الاصل في التحكيم واما عند ابي يوسف فلانه تعذر القضاء بالمسمى لانه لا سبيل الى القضاء بالمسمى مع وقوع الشك في وجوده لان احدهما منكر وادنى درجة الاختلاف ايراث الشبهة فيصار الى مهر المثل **قوله** ولا يستثنى القليل اي على مذهب ابي حنيفة بل يصدق ورثة الزوج وان ادعوا شيئا قليلا **قوله** وعند محمد الجواب فيه كالجواب في حالة الحياة يعني ان القول قول ورثة المراة الى مهر المثل وفيما زاد على ذلك القول قول الورثة الزوج **قوله** على ما نبينه اشارة الى دليل ابي حنيفة في المسئلة التي تلي هذه المسئلة **قوله** واذا مات الزوجان وقد سمي لها مهرا فلورثتها ان يأخذوا ذلك من ميراث الزوج وان لم يكن سمى لها مهرا فلا شيء لورثتها عند ابي حنيفة وقالا لورثتها المهر في الوجهين وهذه من مسائل الجامع الصغير والمراد من قولهما لورثتها المهر هو المسمى اذا سمى لها وهو مهر

المثل اذا المرسيم لهما او انا باخذ الورثة جميع المسمى من ميراث الزوج اذا ماتا معًا او لم يعلم
سبق احدهما او علم ان الزوج مات اولا لان المسمى دين في الذمة وقد تقرر بالموت
فان علم ان المراة ماتت اولا يسقط من المهر قدر نصيب الزوج من التركة لانه ورث
دينا على نفسه وجه قولهما ان مهر المثل لما وجب بالنكاح يبقى كما كان بعد موتهما كالمسمى
لان الموت ليس بمسقط للمهر ولهذا اذا مات احدهما لا يسقط فكذا اذا ماتا ووجه
قول ابي حنيفة رح اختلف فيه مشايخنا قال بعضهم ان المسئلة مصورة في التقادم
وعند التقادم لا تخ المراة عن استيفا المهر فلا يقضى بشي او التقادم مر دليل انقراض
الاقران فلا يمكن تقدير مهر المثل بخلاف ما اذا مات احدهما حيث يمكن تقدير مهر المثل
لعدم انقراض الاقران وقال بعضهم بل وجه قوله ان مهر المثل من حيث هو قيمة
البضع يشبه المسمى ومن حيث انه يجب بغير شرط يشبه النفقة والصلة
فباعتبار الشبه الاول لم يسقط بموت احدهما وباعتبار الشبه الثاني سقط فيسقط
بموتهما لان المسقط تاكد بموتهما **قوله** معناه المسما اي معنى قولهما لورثتها
المهر يعني ان المراد من المهر المسما او مهر المثل كما قلنا قوله في الوجه الاول اي فيما
اذا سمى قوله في الوجه الثاني اي فيما اذا لم يسم قوله اما الاول وهو وجوب المسما
قوله فيقضى من تركته اي يقضى المسما من تركة الزوج بالاتفاق **قوله** الا
اذا علم انها ماتت اولا فيسقط نصيبه من ذلك استثنا من قوله فيقضى من
تركته اي يسقط نصيب الزوج من التركة اعني يسقط من المهر الذي عليه قدر نصيبه
من تركة المراة لما قلنا **قوله** واما الثاني وهو وجوب مهر المثل **قوله** ومن
بعث الى امراته شيا فقالت هو هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله
وهذه من مسايل الجامع الصغير وانما كان القول قول الزوج لان التمليك استفيد منه
فكان اعرف بجهته الا ان يتناقض كلامه عرفا فيصير مكذبا حينئذ كما في الطعام
الذي يوكل فانه يعتد في العرف هدية لا مهرا فاما ساير الاموال كالحنطة والشعير
ونحو ذلك فقد يكون هدية وقد يكون مهرا فالية البيان وقال الفقيه ابو الليث
المختار انه ينظر ان كان من متاع سوى ما يجب على الزوج فالقول قول الزوج انه مهر
وما كان من متاع كان واجبا عليه مثل الخمار والدرع ومتاع الليل فليس له ان يحسب

من المهر

من المهر لان الظاهر يكذبه والخف والملاءة لا يجب عليه لانه ليس عليه
ان يهيئ لها امر خروجها وهذا معنى قول صاحب الهداية وقيل ما يجب عليه
من الخمار والدرع وغيره ليس له ان يحسبه من المهر وذكر شمس الائمة السرخسي في
السير الكبير ان الاب اذا بعث ابنته الى بيت الزوج مع جهاز فماتت الابنة
فقال الزوج الجهاز كان ملكها ولي منها الميراث وقال الاب كنت اعرت منها فالقول
قول الاب لان العارية تبرع والهبة تبرع والعارية ادنا هما فيحمل على الادنى وذكر
الامام فخر الدين قاضيخان ان الجواب فيه على التفصيل ان كان الاب من الاشراف
والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان الاب ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك
يقبل قوله وقال الصدر الشهيد والمختار للفتوى انه اذا كان العرف مستمرا ان الاب
يدفع جهازا لا عارية كما في ديارنا فالقول قول الزوج وان كان العرف مشتركا فالقول
قول الاب كذا ذكر في فصول الاستروشني وفي الفصول ايضا رجل خطب بنت رجل وبعث
اليها بهدايا ولم يزوج الاب البنت قالوا ما بعث للمهر وهو قايم او هالك يسترد وكذا كل
ما بعث هدية وهو قايم فاما الهالك والمستهلك فلا شي له في ذلك وانما كتبت
هذه المسايل تكثيرا للفوايد وان لم يذكرها صاحب الهداية **قوله** كيف وان الظاهر
انه يسعى في اسقاط الواجب اي كيف لا يكون القول قول الزوج والظاهر انه يسعى في اسقاط
الواجب عن ذمته فيكون القول قول من يشهد له الظاهر والواو في وان للحال وهي
بكسر الهمزة وانه بفتح الهمزة **قوله** الا في الطعام استثنا من قوله فالقول قوله
قوله والمراد منه الى اخره اي المراد من الطعام الذي يوكل هو ما يكون مهيا اي معدا
للاكل مما يتسارع اليه الفساد لا الحنطة والشعير **قوله** لما بينا اشارة الى قوله
وان الظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب **قوله** وقيل ما يجب عليه الى اخره مر بيانه

فصل

شرع في بيان نكاح اهل الذمة بعد فراغه من بيان نكاح
المسلمين لانهم الاصول واهل الذمة تبع لهم في ساير المعاملات والنكاح منها **قوله** واذا
تزوج النصراني نصرانية على ميتة او على غير مهر وذلك في دينهم جايز فدخل بها او طلقها
قبل الدخول بها او مات عنها فليس لها مهر وهذه من مسايل الجامع الصغير المعادة المفيدة
اعلم ان الذمي اذا تزوج ذمية على ميتة او دم او بغير مهر وذلك في دينهم جايز يصح النكاح

ولا يجب شي حتى لو ترافعا الى القاضي لا يقضي بشي وكذلك اذا اسلما بعد ذلك وعند ابي
يوسف ومحمد يجب مهر المثل ان طلقها بعد الدخول او مات عنها زوجها وان طلقها قبل الدخول
فلها المتعة وفي الحربيين لا يجب شي بالاتفاق خلافا لزفر فعنده يجب للحربية مهر المثل
لزفر ان الخطاب عام وهو قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم فيجب مهر المثل للحربية
والذمية كما في المسلمة اذا تزوجها بلا مهر او على ميتة ولهما ان اهل الذمة التزموا ه
احكامنا حيث قبلوا الجزية والحكم في نكاح المسلمين بهذه الصفة فكذا في نكاحهم بخلاف
اهل الحرب فان الخطاب ليس بشايع في دار الحرب ولم يلتزموا احكامنا فلم يجب في الحربية
شي لوجود الفرق بينها وبين الذمية ولابي حنيفة في الحربية ما قالا وفي الذمية
قال انا امرنا بتركهم وما يدينون ولهذا لم نتعرض لهم في الخمر والخنزير ونعترفهم
فيهما صحيح ووجوب مهر المثل والمتعة لا يخلو من احد الامرين اما بالتزامهم او بالزامنا اياهم
فالاول منتف لانا كلامنا على تقدير عدم التزامهم وكذا الثاني لان الالزام اما ان يكون
بالسيف او بالمحاجة وكل منهما منقطع عن اهل الذمة لقبول الجزية بخلاف الزنى فانه
لا يجوز في ساير الاديان وهم يعتقدون حرمته وكذا الربوا لانه مستثنى بقوله
تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا
واخذهم الربوا وقد نهوا عنه وبقوله عليه الصلاة والسلام في كتابه الى نصارى بني نجران اما
ان تدعوا الربوا او تأذنوا بحرب من الله ورسوله ولقوله عليه الصلاة والسلام الا من اربى فليس
بيننا وبينه عهد وبخلاف الشرك فانه لا يحل ولن يحل اصلا فلم يجب تركهم وما يدينون ه
صاروا كاهل الحرب فلم يجب شي **فقوله** وذلك في دينهم جايز من صورة المسئلة
والواو للحال وجواب المسئلة قوله فليس لها مهر **فقوله** وهذا عند ابي حنيفة اي
عدم وجوب المهر وهذا الشرع وقع عاما اي شرع ابتغاء النكاح بالمال وقع عاما في
حق المسلم والكافر لقوله عليه الصلاة والسلام بعثت الى الاحمر والاسود **فقوله** لا يلتزمون
احكامنا في الديانات اي لا يلتزم اهل الذمة احكامنا في الاشيا التي تتعلق بالديانات
كحرمة الخمر والخنزير وكذا لا يلتزمون احكامنا فيما يعتقدون خلاف معتقدنا
في المعاملات كالنكاح بغير شهود **فقوله** خلاف الضمير فيه راجع الى ما في فيما
يعتقدون اي لا يلتزمون احكامنا في الشي الذي يعتقدون خلاف ذلك الشي كما انا

نعتقد حرمة النكاح بغير شهود وهم يعتقدون خلاف ذلك فلا يلتزمونه **فقوله**
وولاية الالزام بالسيف او بالمحاجة جواب عن قولهما وولاية الالزام منقطعة
فقوله امرنا بان نتركهم وما يدينون يجوز ان يكون الواو للعطف اي امرنا بان نترك
اهل الذمة وان نترك ما يدينون اي يعتقدون ولا نتعرض لهم ويجوز ان يكون بمعنى
مع كما في قولهم استوى الما والخشبة اي امرنا بان نتركهم مع ما يدينون اي مع اعتقادهم
فقوله فصاروا كاهل الحرب اي صار اهل الذمة في الديانات وفي المعاملات التي
يعتقدون فيها خلاف اعتقادنا كاهل الحرب **فقوله** بخلاف الزنى جواب عن قول
ابي يوسف ومحمد في ايراد النظير بقولهما كالزنى وكذا قوله والربوا جواب ايضا ه
فقوله الا من اربى هو حرف التنبيه لا حرف الاستثنا كذا السماع مرارا
بمرغينان وبخارا **فقوله** وقوله في الكتاب او على غير مهر يحتمل نفي المهر ويحتمل السكوت
اي قول محمد في الجامع الصغير قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير فالنفي على الاختلاف
لا محالة واما السكوت فانه يرجع فيه الى دينهم فان دانوا انه لا يجب الا بالنص عليه
كان على الاختلاف وان دانوا انه يجب الا ان ينفي فانه يجب عند السكوت بالاجماع
قال فخر الاسلام البزدوي والتزوج بالميتة بمنزلة النفي لانه لا قيمة لها عند احد وألحق
شمس الائمة السرخسي في المبسوط الدم بالميتة لانهم لا يتمولونهما كما لا يتمولها المسلمون
فقوله روايتان اي عن ابي حنيفة في رواية يجب مهر المثل كما قالا وفي رواية
لا يجب شي والاصح ان الكل على الخلاف رواية واحدة فعنده لا شي لها وعندهما لها مهر
المثل **فقوله** فان تزوج الذمي ذمية على خمر او خنزير ثم اسلم احدهما او اسلما
جميعا قبل القبض فلا يخلو من احد الامرين اما ان كان المسمى وهو الخمر او الخنزير عينا
او دينا اي موصوفا في الذمة فان كان عينا فلها العين ليس لها غير ذلك وان كان دينا
فالجواب على التفصيل ففي الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وهذا كله مذهب ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال ابو يوسف لها مهر المثل فيهما جميعا في الوجهين اعني
في العين وغير العين وقال محمد لها القيمة فيهما في الوجهين وجه قولهما في العين
ان القبض في المهر العين موكد للملك فيمتنع قبض الخمر والخنزير بسبب الاسلام كابتدا
التملك بعد الاسلام والدليل على هذا الاصل ان المهر لو هلك او دخل فيه عيب فاحش قبل

القبض كان الهلاك والعيب على الزوج ولو كان الهلاك او العيب بعد التسليم كان عليها
فعلم ان القبض له شبه بابتداء التملك فيمتنع بالاسلام كقبض المبيع فصار كغير
العين ثم لما امتنع القبض قال ابو يوسف وجب مهر المثل اعتبارا لحالة القبض ه
بحالة ابتداء العقد اعني لو كان الاسلام موجودا عند العقد على الخمر والخنزير
كان يجب مهر المثل فكذا هنا لان القبض له شبه بابتداء العقد من حيث انه موكد
وقال محمد رح التسمية وقعت صحيحة حالة العقد لانهما كانا كافرين حينئذ
الا ان التسليم امتنع بالاسلام لشبه القبض بالعقد فصار كهلاك العبد المسمى فوجبت
القيمة وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فرق بين العين والدين فقال
في العين ان الملك تام قبل القبض رقبة وتصرفا والفايت صورة اليد وانما يحصل
ذلك بالقبض ولا باس به بعد الاسلام اذ لم يتضمن ملكا ولهذا يسترد المغصوب
منه بعد الاسلام الخمر المغصوبة قبل الاسلام وكذا في الخنزير بخلاف الخمر المشتراة
او الخنزير المشترا حيث لا يجوز قبض ذلك بعد الاسلام لان ملك التصرف يحصل
بالقبض فصار القبض شبيها بابتداء التملك وهنا فيما نحن فيه ملك التصرف ثابت
قبل القبض اما في غير العين فقد فصل الجواب فاوجب في الخمر القيمة وفي الخنزير
مهر المثل وذلك لان القبض هو الذي يثبت الملك في الدين فامتنع بالاسلام فصار
كهلاك المسمى فوجب المصير الى البدل فوجبت القيمة في الخمر لان القيمة في ذوات
الامثال ليست كعين الشيء لا حقيقة ولا حكما ولهذا اذا اتى بقيمة الخمر قبل الاسلام
لا تجبر المراة على القبول فلم يكن قبض القيمة بعد الاسلام كقبض الخمر حكما بخلاف الخنزير
فانه حيوان ليس من ذوات الامثال فيكون تسليم قيمته كتسليم عينه حكما ولهذا
اذا اتى بقيمته قبل الاسلام تجبر المراة على القبول فلم يجز بعد الاسلام تسليم قيمته
لانها كعينه فوجب مهر المثل قوله ومعناه اذا كانا باعيانهما اي معنى قوله فلها
الخمر والخنزير اذا كانا معينين قوله في الوجهين اي في العين وغير العين قوله
وجه قولهما اي في العين قوله ولهذا تملك التصرف فيه اي تملك المراة ه
التصرف في الصداق المعين وهذا ايضاح لتمام الملك بنفس العقد في الصداق المعين
قوله وذلك لا يمتنع بالاسلام اشارة الى القبض قوله بخلاف المشتري يجوز

بفتح

بفتح الراء وكسرها فعلى الاول يكون معناه ان الخنزير المشتري او الخمر المشتراة لا يجوز
قبض ذلك بعد الاسلام وعلى الثاني ان المشتري للخمر او الخنزير ليس له ان يقبضهما
بعد الاسلام لان ملك التصرف يحدث بالقبض قوله لانه من ذوات القيم
اي لان الخنزير لانه لا مثل له من جنسه وكذلك الخمر لانها من ذوات الامثال
لان لها مثلا من جنسها وصاحب الهداية ذكر ضمير الخمر على تاويل الشراب وهي من
الاسماء المونثة السماعية الا ترى الى قول ابي الاسود الدؤلي دع الخمر يشربها
الغواة فانني ◦ رايت اخاها مغنيا لمكانها ◦ فالا يكنها او تكنه فانه اخوها
غذته امه بلبانها ذكره ابن السكيت في الاصلاح خاطب ابو الاسود مولى
له ينهاه عن ذلك ويقول ان الزبيب يقوم مقامها فان لم تكن الخمر نفسها هي
الزبيب يقوم مقامها فهي اخته اغتذيا من شجرة واحدة قوله ولو طلقها
قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل اوجب المتعة ومن اوجب القيمة اوجب
نصفها اي نصف القيمة والذي اوجب مهر المثل مطلقا هو ابو يوسف والذي
اوجب القيمة مطلقا هو محمد وابو حنيفة اوجب في الخنزير الدين مهر المثل
وفي الخمر الدين القيمة ◦ والله اعلم ◦

باب نكاح الرقيق

انما اخر هذا
الباب عن فصل النصراني والنصرانية لما ان الرقيق لا ينفذ نكاحه اصلا الا اذا اذن
له مولاه بخلاف اهل الكتاب فان لهم ولاية النكاح فلما ذكر من لهم ولاية النكاح
وهم المسلمون واهل الكتاب الحق بهم من ليس لهم ولاية النكاح بانفسهم وهم
الارقاء وقدم هذا الباب على باب نكاح اهل الشرك لان الرق يتحقق في المسلم
بقاء وان لم يتحقق ابتداء والرقيق المسلم خير من المشرك الحر قال تعالى ولعبد مؤمن
خير من مشرك هذا ما عندي من وجه المناسبة وقال بعض الشارحين انما اخر عن فصل النصراني
لان الرق من اثار الكفر والاثر يقفوا المؤثر وفيه نظر لانه يقتضي ان يكون وضع هذا الباب بعد
باب نكاح اهل الشرك لما قلنا من المعنى قوله لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن
مولاهما ذكره من مسائل القدوري اما الامة فظاهر لان منافع بضعها ملك المولى فلا يبيح
عقدها عليها بدون اذن المولى واما العبد ففيه خلاف مالك فعنده يجوز نكاح العبد بغير

اذن المولى ولكن قال في الموطا ان اذن له سيده ثبت على نكاحه وان لم ياذن له
سيده فرق بينهما وجه قوله ان النكاح من خصايص الادمية فيملكه العبد
كالطلاق ولنا قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شي والنكاح
شي فلا يملكه العبد بحكم الاية وقد روي صاحب السنن باسناده الى جابر رضي الله
تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه ولهذا
اذا اشترى عبدا او امة فوجده ذا زوج جاز له ان يرد ولانه عقد معاوضة فلا
يملكه العبد بغير اذن المولى كالبيع ولان فيه شغل ماليته بالمهر والنفقة فلا
يجوز شغل ماليته وهي ملك المولى بدون اذنه ولهذا لو باع رقبته او رهنها
بماله لم يجز وان كان فيه منفعة للمولى فاولى ان لا يجوز نكاحه وليس فيه نفع
للمولى بدون اذنه ولهذا لو باع رقبته او رهنها بماله لم يجز ثم اذا اجاز المولى يجوز
نكاحه اكثر من اثنين وقد بيناه على الاستقصا في فصل المحرمات والعهر
الزنى وهو العهار ورجل عاهر وامراة عاهرة قوله وكذلك المكاتب اي لا
يجوز تزويجه بدون اذن مولاه وذاك لان الموجب للحجر وهو الرق فيه قايم الا ان
الكتابة اوجبت فك الحجر في اكسابه لينال بذلك شرف الحرية والنكاح ليس
من باب الكسب فبقيت رقبته رقبة مرقوقة في حق النكاح كما كانت ولهذا
لا يجوز له ان يزوج عبده وجاز له تزويج امته لما فيه من اكتساب المهر والنفقة
والولد وكذلك المكاتبة لا يجوز تزويجها نفسها ولا تزويجها عبدها ويجوز تزويجها
امتها لان الرق فيها قايم لا تملك ما لم يكن من باب الكسب وتملك ما كان من باب
الكسب ولا يقال على هذا ينبغي ان يجوز تزويجها نفسها لما فيه من اكتساب المهر
والنفقة لان رقبتها مملوكة المولى فلا يجوز تزويجها تصرفها بدون اذنه ولهذا
يصح اعتاق المولى بخلاف امة المكاتبة حيث لا يجوز اذا اعتقها المولى قوله لما
بينا اشارة الى قوله لانه من باب الاكتساب قوله وكذلك المدبر وام الولد يعني
لا يجوز نكاحهما الا باذن مولاهما لان الملك فيهما قايم ولهذا يعتقان اذا قال المولى
كل مملوك لي حر ثم اعلم ان شمس الايمة السرخسي رح قال في مبسوطه ومبسوطه
شرح الكافي للحاكم الجليل الشهيد المروزي رح وكذلك المدبر وابن ام الولد والمكاتب

لا يتزوج واحد من هولاء بغير اذن ثم علل بقوله لان الرق الموجب للحجر فيهم
قايم لا يقال فيه نظر لان ابن ام الولد لا رق فيه ولا ملك لانه لما ثبت النسب بالدعوة وصارت
امه ام الولد صار ولدها كساير الاولاد في الحرية وكيف يقال هذا بعد ثبوت النسب
ولانه حينئذ قد ملك جزءه ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه فبعد العتق لا يبقى
فيه ملك ولا رق ولهذا لم يذكر الحاكم في الكافي ابن ام الولد في حكم المدبر لانا نقول معناه ان
المولى زوج ام الولد من غيره فجاءت بولد من زوجها فحكم الولد حكمها فان قلت
ما الجواب عن قياس مالك رح قلت جوابه سهل وهو ان الراي في معارضة النص
باطل وايضا القياس مع وجود الفارق فاسد وقد وجد الفارق بين المقيس والمقيس عليه
الا ترى ان النكاح عيب وشغل لملك المولى بالمهر والنفقة وتصرف في ملك المولى بخلاف
الطلاق فان به تزول هذه الاشيا فملك العبد الطلاق دون النكاح قوله
واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين في رقبته يباع فيه وهذه مسيلة
القدوري وانما يباع العبد في المهر الا اذا فداه المولى لان المهر دين وجب في رقبة العبد
لصدور السبب وهو التزوج من الاهل وهو العاقل البالغ وقد ظهر ذلك في حق مولاه
لاذنه كما يباع في دين التجارة على اصلنا قياسا على دين الاستهلاك والجامع دفع الضرر
عن الناس واما المدبر والمكاتب اذا تزوجا باذن مولاهما فلا يباعا ن في المهر بل
يسعيان فيه فيوديان المهر من كسبهما لانه تعذر الاستيفا من رقبتهما بسبب التدبير
والكتابة لعدم احتمال النقل فيهما من ملك الى ملك لانه لو جاز النقل يلزم بطلان استحقاق
الحرية بعقد الكتابة وبنوا التدبير ولكن لا يجوز الا اذا عجز المكاتب عن ادا بدل الكتابة فح
يكون المهر في رقبته فيباع فيه الا اذا ادى المولى المهر فاستخلص العبد لنفسه وانما
قيد التزوج باذن المولى لان العبد والمدبر والمكاتب اذا تزوج بدون اذن المولى ودخل
بها ثم فرق بينهما المولى فلا مهر عليه حتى يعتق كما ذكره الحاكم الجليل الشهيد في الكافي
وشمس الايمة السرخسي في شرحه وذاك لانه دين ثبت بسبب لم يظهر في حق المولى
فصار كدين اقر به العبد ولان النكاح في حق المكاتب ليس من باب الكسب فتاخر المال
الواجب بسببه الى ما بعد العتق بخلاف ما اذا جنى المكاتب حيث يثبت موجب ذلك
في كسبه في الحال لان الرق لا يوجب الحجر عن الافعال وههنا فيما نحن فيه لما وجب المهر

باعتبار العقد لانه لولا العقد لا يجب المهر بالدخول **قوله** واذا تزوج العبد
بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها او فارقها فليس باجازة وهذه من خواص مسائل
الجامع الصغير وصورتها فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
في عبد تزوج امراة بغير اذن مولاه فقال له مولاه طلقها لم يكن ذلك اجازة وكذلك
لو قال له فارقها ولو قال له طلقها تطليقة تملك الرجعة كان اجازة وانما لم
يكن اجازة في الصورة الاولى لان قول المولى طلقها يحتمل الاجازة ويحتمل الرد والطلاق
في النكاح الفاسد والموقوف ليس بطلاق بل هو متاركة للنكاح وفسخ له حتى لا ينتقص شيء
من عدد الطلاق وذلك لان وقوع الطلاق يختص بنكاح صحيح الا ان النكاح وان لم
يكن صحيحا يكون شبهة تسقط الحد اذا وطي قبل الاجازة الا اذا وطي بعد المتاركة فحينئذ
يلزمه الحد لارتفاع الشبهة ثم لما احتمل قوله طلقها الامرين لم يكن اجازة بالشك
بل حمل على الرد لانه ادنى لان الدفع اسهل من الرفع على انه هو اللايق بحال العبد المتمرد
بخلاف ما اذا قال طلقها تطليقة تملك الرجعة حيث يكون اجازة لوجود المصرح
وهو ان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد سبق النكاح الصحيح **فان قلت**
ما الفرق بين هذه الصورة وبين ما اذا قال العبد تزوج اربعا او قال له كفر يمينك
بالمال حيث لا يثبت الحرية بهذا الكلام وان كان لا يصح تزوج الاربع والتكفير بالمال
الا بعد الحرية وهنا يثبت اجازة النكاح لان الرجعة لا تصح الا بعد النكاح الصحيح
قلت الفرق ان الشرائط الاصلية لا يمكن اثباتها بطريق الاقتضا كالاهلية
والحرية شرط الاهلية والاهلية شرط اصلي للتصرف لا يوجد بدونها فلاجل هذا
لم يثبت الحرية بسبيل الاقتضاء بخلاف النكاح فانه ثابت للعبد باهليته نفسه
لان النكاح من خصايص الادمية ولهذا لو اعتق قبل اجازة المولى نفذ نكاحه الا ان
نفاذ النكاح موقوف على اجازة المولى لا اصله لان في النفاذ بدون الاذن ضررا بالمولى على
انا نقول لو ثبت الحرية يبطل الامر بالتزوج والتكفير لكونه اجنبيا من المولى والمقتضا
ثبوته لتصحيح المقتضي لا لابطاله بخلاف ما نحن فيه فانه على تقدير اجازة النكاح لا يبطل
الامر بالطلاق لان المامور عبده كما كان **فان قلت** يرد عليكم الملك وهو
شرط اصلي للاعتاق ومع هذا يثبت بطريق الاقتضا في قوله اعتق عبدك عني

بالف اذا قال المامور اعتقت **قلت** سلمنا ان كونه مملوكا شرط اصلي
للاعتاق ولكن لا نسلم ان كونه مملوكا له شرط اصلي له بل هو شرط زايد فجاز ان يثبت
بطريق الاقتضاء وهذا لان الشرط الاصلي ما يتوقف عليه ركن التصرف وهو
بالاهلية والمحلية والاهلية قايمة بالامر ومحلية الاعتاق تثبت بكون الشيء مملوكا في
ذاته وكونه مملوكا له امر زايد لا يتوقف عليه ثبوت الحكم شرعا وهو العتق عند صحة اقتضا
فان قلت قوله طلقها لعبده ليس باجازة وقوله طلقها للفضولي اذا زوج
اجازة فما الفرق بينهما **قلت** لا نسلم ان قوله طلقها اجازة في نكاح الفضولي
ايضا لان الطلاق في النكاح الموقوف ليس باجازة على ما هو اختيار الصدر الشهيد
ونجم الدين النسفي ولئن سلمنا انه اجازة على ما هو اختيار صاحب المحيط فنقول انما لم
يكن قوله طلقها اجازة في نكاح العبد لانه متمرد والحمل على الرد اولى بحاله بخلاف الفضولي لانه
ليس بمتمرد وقول الرجل طلقها خرج امرا منه بسبيل التوكيل فحمل على الاجازة ولان
في الحمل على الاجازة يلزم الضرر بالمولى بلزوم المهر بلا استيفاء البضع لان المستوفي
للبضع هو العبد لا المولى بخلاف الحمل على الاجازة في نكاح الفضولي لان المهر يلزم الرجل
مقابلا باستيفاء البضع لان المستوفي للبضع هو العبد وليس فيه ضرر حاصل
قوله طلقها تطليقة تملك الرجعة وتملك بصيغة خطاب الواحد
يجوز ان يكون جملة حالية وذو الحال الضمير المستتر في طلقها ويجوز ان يقع صفة لقوله
تطليقة على حذف الضمير من جزء الجملة اي تطليقة تملك بها الرجعة **قوله** وهو ابق
كان العبد المتمرد والشيطان المريد والمارد الذي قد عتا خبثا ويقال رجل مريد
ايضا على وزن فعيل ومتمرد اي عات وفي امثالهم تمرد مارد وعز الابلق قال ابن
دريد كانت الملكة الزبا حاصرت اهل هذين الحصنين فلم تقدر عليهما فتمثلت هذا
قوله ومن قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه
يباع في المهر عند ابي حنيفة في رجل قال لعبده تزوج هذه الامة رضي الله تعالى عنه
وقالا يوخذ منه اذا اعتق وهذه من مسايل الجامع الصغير المعادة المفيدة وصورتها
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا
فاسدا فدخل بها قال عليه المهر يباع فيه وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء عليه حتى يعتق ولفظ

الاصل واذا اذن له ان يتزوج واحدة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها اخذ بالمهر في حال
الرق في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال ابو يوسف ومحمد لا يوخذ به حتى
يعتق والاصل في المسيلة ان اذن المولى احبده في النكاح يشمل على الجايز
والفاسد جميعا عند ابي حنيفة وعندهما لا ينصرف الا الى الجايز لهما ان المقصود
من نكاح العبد هو تحصيل العفة له وذلك بالجايز الذي يفيد الملك لا بالفاسد
ولهذا لو حلف ان لا يتزوج لا يحنث بالفاسد فعلم ان النكاح الفاسد ليس بنكاح فلا
يتناوله اذن المولى بخلاف الاذن في البيع للعبد او للوكيل حيث يتناول الصحيح
والفاسد جميعا لان بعض المقاصد حاصل كملك الاعتاق والهبة ونحو ذلك من
التصرفات ولابي حنيفة ان الحاجة الى اذن المولى لتعلق المهر برقبة
العبد الا لاثبات الحل للعبد لان ذلك حاصل للعبد لكون النكاح من خصايص الادمية
فمن حيث تعلق المهر برقبة الفاسد والجايز سوا الا ترى ان المولي لو زوج بنفسه
عبده امراة بغير شهود ودخل بها يوخذ بالمهر في الحال ولان الاذن مطلق فيجري
على اطلاقه ولا يتقيد بالصحيح كما في الاذن بالبيع وكما اذا حلف انه ما تزوج في الماضي وقد
كان تزوج نكاحا فاسدا يحنث فعلم ان النكاح الفاسد نكاح وبعض المقاصد في النكاح
الفاسد ايضا حاصل عند الدخول كالنسب والعدة والمهر وما قاسا عليه من مسيلة
التزوج في المستقبل فنقول لا نسلم انه لا يحنث فيه بالفاسد عند ابي حنيفة ولين
سلمنا انه لا يحنث فنقول الفرق بين المقايس والمقيس عليه ظاهر لان في المقيس عليه
تقيدا لاذن بالصحيح بدلالة العرف لان مبنى الايمان على العرف وفي المقيس لم يوجد
دليل التقييد فبقي الاذن على اطلاقه فتناول الجايز والفاسد جميعا وعلى هذا لو جدد
نكاح هذه الامة لا ينفذ عند ابي حنيفة لان الاذن قد انتهى وعندهما ينفذ لان الاذن
باقي وكذا لو تزوج امراة اخرى في مسيلة الاصل نكاحا صحيحا لا ينفذ عنده خلافا
لهما **قوله** على هذه الطريقة يعني ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه فيحنث
بالفاسد ايضا فيما اذا حلف ان لا يتزوج عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه **قوله**
ومن زوج عبدا ماذونا له امراة جاز والمراة اسوة للغرما في مهرها وهذه من خواص
الجامع الصغير وصورتها فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل اذن لعبده في

التجارة فادان دينا ثم زوجه مولاه قال النكاح جايز والمراة اسوة الغرما بمهرها
قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير معناه اذا كان النكاح بمهر المثل او اقل اعلم
ان العبد اذا اذن له مولاه في التجارة فلحقه دين ثم زوجه امراة او اذن له في النكاح فتزوج امراة يصح النكاح وتكون المراة اسوة للغرما بمقدار مهر مثلها تضرب بدينها في ثمن
العبد بمهرها ويضرب الغرما فيه على قدر ديونهم اما صحة النكاح فلان تزوج العبد
يبنى على ملك الرقبة وهو باق بعد لحاق الديون كما قبله فلما صح النكاح لزم المهر لان وجوب
المهر حكم من احكام النكاح وتبع من توابعه بل من ضروراته شرعا فوجب فظهر في حق الغرما
فصارت المراة اسوة لهم كما اذا استهلك العبد مال انسان يكون صاحب المال اسوة
الغرما والجامع وجوب الدين بسبب لا مرد له وكما اذا تزوج المريض المديون بمهر مثلها
تكون المراة اسوة لغرما الصحة فان قلت المهر يتعلق بمالية رقبته
وفيه اضرار بالغرما فوجب ان لا يصح قلت لا نسلم ان المهر يتعلق بالمالية
لان النكاح لا تعلق له بالمالية ولهذا يصح نكاح الحر ولا مالية في رقبته والاخ والعم يزوج جان
الصغيرة وليس لهما ولاية التصرف في المال وحق الغرما متعلق بالمالية فلم يلاق وجوب
المهر حقهم فصح ولين سلمنا ان المهر يتعلق بمالية رقبته لكن لما صح النكاح لما قلنا وجب
القول بوجوب المهر حكما له شرعا فلاقى وجوبه حقهم ضمنا لا قصدا فظهر في حقهم وذلك لان
وجوب المهر بولاية الشرع حيث جعل وجوبه من ضرورات صحة النكاح وللشرع
ولاية عامة شاملة لجميع الناس فافهم وقوله في الجامع الصغير فادان بالتشديد من
باب الافتعال اي اخذ دينا واراد بالاسوة المساوية في طلب الحق **قوله** ووجهه
اي ووجه جواز النكاح **قوله** على ما نذكر اشارة الى ما ذكر بعد هذه المسلة بقوله
ولنا ان الانكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك **قوله** و
النكاح لا يلاقي حق الغرما بالابطال مقصودا لان المقصود من النكاح التحصين عن
الزنا والاعفاف ووجوب المهر ضمني وضمنيات الشي لا تعلل **قوله** وجب
الدين اي المهر بسبب لا مرد له اي بسبب النكاح وانما لم يكن له مرد لانه مبني على بقا
الملك وهو باق **قوله** ومن زوج امته فليس عليه ان يبويها بيتا للزوج ولكنها تخدم
المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها وطيتها وهذه من مسايل القدوري وقال

في الجامع الصغير ان بواها معه بيتا فلها النفقة والسكنى والا فلا وتفسير التبوية
ما ذكره في شرح كتاب النفقات للخصاف وهو ان يخلي المولى بين الامة وزوجها ويدفعها
اليه ولا يستخدمها اما اذا كانت تذهب وتجيء وتخدم مولاها لا يكون تبوية لها فيكون
النفقة والسكنى وان لم يوجد التبوية وبه صرح في شرح كتاب النفقات للخصاف فهو
الفرق بينهما وبين الامة والمدبرة وام الولد ان المولى لا يملك استخدام المكاتبة فلا يحتاج
الى تبوية المولى بخلافهن فان للمولى استخدامهن يقال بوأته منزلا وبوأته له بمعنى اذا
اسكنته اياه قوله ابطال له اي للاستخدام معطى مع الزوج قوله ولو
بواها بيتا ثم بدا له ان يستخدمها له ذلك والضمير في له في الموضعين راجع الى المولى وذلك
اشارة الى الاستخدام قال شمس الائمة السرخسي رح في شرح مختصر الكافي للحاكم الجليل
الشهيد واذا زوج مدبرته او امته او ام ولده وبواها مع الزوج بيتا ثم بدا له ان يردها
الى خدمته كان له ذلك لان خدمتها حق المولى وبالتبوية صار كالمعير لها من
زوجها وله ان يسترد ما شاء وكذلك لو شرط ذلك للزوج كان الشرط باطلا لا يمنعه
من ان يستخدم امته لان المشغوق للزوج ملك الحل لا غير لان الشرط لو صح فلا يخلو من
احد الامرين اما ان يكون بطريق الاجارة او الاعارة فلا يصح الاول لجهالة مدة
الاجارة وكذا الثاني لان الاعارة لا يتعلق بها اللزوم ويسقط النفقة اذا استخدمها
بعد التبوية ثم اذا بوأها ثانيا عادت النفقة كالحرة اذا نشزت ثم عادت كذا ذكر
في التحفة وغيرها ولا يقال ينبغي ان لا يسقط النفقة بالاستخدام بعد التبوية كالحرة
اذا منعت نفسها لاستيفاء الصداق لان في المقيس عليه وجد التفويت من قبل
الزوج فكان امتناعها بحق فلم يسقط نفقتها وفيما نحن فيه لم يوجد التفويت منه
والنفقة جزاء الاحتباس ولم يوجد فسقطت النفقة قوله قال رضي الله عنه
ذكر تزوج المولى عبده وامته ولم يذكر رضاهما وهذا يرجع الى مذهبنا اي قال
صاحب الهداية ذكر محمد رح في الجامع الصغير تزويج المولى عبده وامته ولم يذكر رضاهما
يعني لم يقل ان رضاهما شرط لصحة النكاح ام لا وهذا الذي قاله من تزويج المولى بلا رضاهما
راجع الى مذهبنا قال في شرح الطحاوي للمولى ان يزوج امته على كره منها صغيرة
كانت او كبيرة بالاجماع واما في العبد اذا كان صغيرا فكذلك وان كان كبيرا فكذلك عندنا

في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه قال لا يجوز الا برضا العبد وهو قول
الشافعي وقال في الايضاح وللمولى ان يجبر عبده على النكاح وروى عن ابي حنيفة انه لا
يجبر وهو قول الشافعي والمراد بالاجبار انه لو باشر النكاح بغير رضاهما ينفذ وجه
قوله ان ما بيّنا وله النكاح من العبد غير مملوك للمولى فصار كالاجنبي بخلاف الامة
فان منافع بضعها مملوكة للمولى فيملك تزويجها بلا رضاها الا ترى ان المولى لا يملك
على العبد الاقرار بالقصاص ولا يطلق امراته لان محل التصرف ليس بمملوك له فكذا
هنا ولان مقصود النكاح لا يحصل اذا كان بغير رضا العبد لان الطلاق بيده
يطلقها متى شاء فلا يحصل التحصين ولنا ان المولى انما يملك تزويج امته بغير
رضاها لان رقبتها مملوكة للمولى لا لكون منافع بضعها مملوكة له ولهذا يملك الولي تزويج
الصغيرة مع ان منافع بضعها ليست بمملوكة له والزوج يملك منافع بضع المراة ومع هذا
لا يملك تزويجها من غيره فعلم ان التعليل بملك منافع البضع في تزويج الامة فاسد فلما
ثبت ان تزويج الامة بدون رضاها لملك الرقبة ثبت تزويج العبد ايضا لهذا المعنى ولان
في تزويج العبد تحصينه عن الزنى كما ان تزويج الامة كذلك فيملك تزويجه بلا رضاه
كما يملك تزويجها بلا رضاها بيانه ان الزنا يوجب الحد فربما يقع الحد مهلكا او جارحا
ففي الاول هلاك المال وفي الثاني نقصانه وللمولى اصلاح ملكه عن الهلاك او النقصان
وفي التزويج اصلاح ذلك فيملكه بلا رضا العبد والامة وقياس الشافعي على الاقرار
بالقصاص وايقاع الطلاق على زوجة عبده ليس بصحيح لان ما لا يملكه المولى على عبده
يستبد به العبد كالمقيس عليه والعبد لا يستبد بالنكاح بدون رضا المولى فعلم ان تزويجه
مملوك المولى وقوله مقصود النكاح لا يحصل بغير رضا العبد لان الطلاق بيده
قلنا نعم ان الطلاق بيده لكن لا نسلم ان العبد يطلق امراته متى شاء لان حشمة
المولى تمنعه من ايقاع الطلاق وانما اشترط رضا المكاتب والمكاتبة في تزويجهما لانهما كالاحرار في
التصرف ولهذا لا يملك المولى استخدامهما قال في شرح الطحاوي ولو زوج امته من عبده فانه
يجوز وان كان بكره منهما ولا يجب المهر لانه لو وجب وجب له على نفسه ولا يجوز وقال بعضهم يجب له على نفسه
ثم يسقط ولو اعتقهما جميعا فالعبد لا خيار له والامة لها الخيار وقال في الفتاوى
الولوالجي وليس للاب والوصي والشريك والماذون والمضارب ان يزوجوا العبد لان تزويجه ينقص

المالية وشغلها بالمهر والنفقة فلا يكون اكتساباً للمال واما الامة يصح تزويجها من الاب
والوصي والجد والمكاتب والمفاوض والقاضي لانه اكتساب المال بازاء ما ليس بمال فيكون من
باب النفع اما شريك العنان والمضارب والماذون لا يملكون تزويج الامة عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف يملكون كالمفاوض لهما ان هذا مبادلة المال بما ليس بمال فلا يدخل
تحت الاذن بالتجارة وانما ذكرنا هذه المسايل تكثيرا للفوايد وتتميما للعوايد **قوله**
فملك تمليكها اي ملك المولى تمليك منافع بضع الامة **قوله** لان فيه تحصينه اي لان
في الانكاح تحصين العبد عن الزنا الذي هو سبب الهلاك او النقصان وقد بيناه انفا
قوله لانهما التحقا بالاحرار تصرفا اي لان المكاتب والمكاتبة التحقا بالاحرار من حيث
الكسب **قوله** ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر لها عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وقالا عليه المهر لمولاها وهذه صورة من مسايل الجامع الصغير وصورتها
فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها
قال لا مهر لها عليه ولا له وقال ابو يوسف ومحمد عليه المهر لمولاها وقوله لا مهر لها قيل هو توكيد
لا حكم له لان المهر لو وجب لوجب له لا لها فلا حاجة الى نفي المهر لها ويحتمل ان لا يجب لقضاء
دينها ايضا لان ذلك حق المولى يصرف الى دينها بمنزلة بدل رقبتها فاذا بطل في حقه لم
يجب لها كذا قال فخر الاسلام البزدوي رح وقوله في الكتاب ولا له اي لا مهر للمولى على الزوج
اعلم ان المولى اذا قتل امته قبل دخول الزوج فان كان قبض الصداق يرده على الزوج
وان كان لم يقبضه يسقط عن ذمة الزوج وعندهما لا يسقط شيء منه اما اذا قتلها اجنبي
فلا يسقط بالاتفاق وكذا لا يسقط اذا قتلها المولى بعد دخول الزوج بالاتفاق واذا غيبها
المولى بمكان لا يقدر عليها الزوج لا يطالبه بالمهر بالاتفاق واذا ارتدت الامة او الحرة
قبل الدخول يسقط المهر بالاتفاق والحرة اذا قتلت نفسها قبل الدخول لا يسقط
بالاتفاق والامة اذا قتلت نفسها فيه روايتان عن ابي حنيفة في احداهما لا يسقط كالحرة
اذا قتلت نفسها لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع المبدل وفي رواية يسقط كما لو ارتدت
قبل الدخول وجه قولهما ان المقتول ميت باجله لا اجل له سوى هذا على مذهب اهل
السنة والجماعة فلو ماتت حتف انفها لا يسقط المهر بل يتقرر بوجود المؤكد وهو الموت
فكذا هنا كالحرة اذا قتلت نفسها وكما اذا قتلها غير مولاها ووجه قول ابي حنيفة

رضي الله

رضي الله عنه ان من له البدل منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما لو غيبها بمكان
لا يقدر عليها وكما اذا ارتدت الحرة قبل الدخول وكما اذا اتلف العبد المبيع قبل التسليم يسقط
جميع الثمن وذلك لان القتل وان كان موتا باجل لكنه جعل في حق احكام الدنيا كانه غير الموت
بدليل وجوب القصاص في العمد والكفارة والدية في الخطا وهنا لا يجب القصاص على
المولى لاستحالة ان يجب له لكن عليه الاثم ولهذا لو ذبح شاة انسان يضمن بخلاف ما اذا
ماتت حتف انفها لان منع المبدل لم يوجد وبخلاف ما اذا قتلت الحرة نفسها لان
المهر بعد قتلها نفسها للورثة ولم يوجد منهم منع المبدل وفيه خلاف زفر والشافعي
وهما يقيسان على ردة الحرة قبل الدخول ولنا ان قتلها نفسها هدر في احكام
الدنيا وانما تواخذ به في الاخرة بخلاف ردتها فانها معتبرة في احكام الدنيا فيسقط المهر
بالردة دون القتل فصار قتلها نفسها كموتها **قوله** حتف انفها والحتف الموت
جمعه حتوف ليس له فعل يتصرف وانما يضاف الحتف الى الانف اذا مات الشخص بلا
سبب ويقال مات حتف انفه لان الروح يخرج من الانف **قوله** وهذه اشارة
الى اعتبار قتل المولى امته بموتها حتف انفها فصار اي قتل المولى وله اي لابي حنيفة
فيجازى اي المولى **قوله** كما ارتدت الحرة اي قبل الدخول والحكم في ارتداد الامة قبل
الدخول والحكم في ارتداد الامة قبل الدخول كذلك وقد بيناه **قوله** والقتل في حق احكام
الدنيا جعل اتلافا جواب عن قولهما ان المقتول ميت باجله **قوله** فكذا في حق المهر
يعني كما ان القتل جعل اتلافا في حق القصاص والدية فكذا جعل اتلافا جواب عن قولهما
في حق المهر وجعل كانه غير الموت **قوله** والجامع ما بيناه اي الجامع بين المقيس وهو
قتل الحرة نفسها وبين المقيس عليه وهو ردة الحرة قبل الدخول وقتل المولى امته ما
بيناه وهو ان من له الحق منع المبدل فيجازى بمنع البدل وقياس زفر على قتل المولى امته
انما يصح على اصل ابي حنيفة لان ابا يوسف ومحمدا الاذن اليهما وفي بعض نسخ الهداية
وعن ابي يوسف لا يقولان بسقوط المهر في قتل المولى امته **قوله** بخلاف قتل
المولى جواب عن قوله وبقتل المولى امته **قوله** واذا تزوج امة فالاذن في
العزل الى المولى وقال ابو يوسف ومحمد ان الاذن اليها وفي بعض نسخ الهداية وعن
ابي يوسف ومحمد ان الاذن اليها اي الى الامة المنكوحة وهو الاصح لان هذه المسئلة

من مسائل الجامع الصغير وصورتها فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل زوج امته
فاراد ان يعزل عنها قال الاذن في العزل الى المولى ولم يذكر الخلاف فدل ان ظاهر الرواية
عنهما كما قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ولهذا قال فخر الاسلام البزدوي في شرح
الجامع الصغير وعن ابي يوسف ومحمد ان العزل اليها ويدل قول صاحب الهداية ايضا
بعد هذا على ما قلنا لانه قال في بيان دليل ابي حنيفة وجه ظاهر الرواية الا ان
الصدر الشهيد والزاهد العتابي اثبتا في شرحي الجامع الصغير لهما كما في النسخة الاولى
ونقل فخر الاسلام اثبت وهذه المسئلة تنبيه على جواز العزل عند عامة العلماء
خلافا لبعض الناس وقال الترمذي في جامعه وقد كره العزل قوم من اهل العلم من اصحاب
النبي عليه الصلاة والسلام وغيرهم والدليل على الجواز ما روى البخاري في الصحيح باسناده
الى عطا عن جابر رضي الله عنه قال كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن
ينزل واخرجه مسلم ايضا وروى صاحب السنن مسندا الى رفاعة عن ابي سعيد
الخدري رضي الله تعالى عنه ان رجلا قال يا رسول الله ان لي جارية وانا اعزل
عنها وانا اكره ان تحمل وانا اريد ما يريد الرجال وان اليهود يحدث ان العزل الموؤدة
الصغرى قال كذبت يهود لو اراد الله ان يخلقه ما استطعت ان تصرفه وفي السنن ايضا
مسندا الى جابر رضي الله تعالى عنه قال جاء رجل من الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ان لي جارية اطوف عليها وانا اكره ان تحمل فقال اعزل عنها ان شئت فانه سياتيها
ما قدر لها قال فلبث الرجل ثم اتاه فقال ان الجارية قد حملت قال قد اخبرتك انه سياتيها
ما قدر لها واخرجه مسلم وجه ما روي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان الاذن اليها
لان قضاء الشهوة حقها لا حق مولاها ولهذا كان لها مطالبة الزوج بالوطى فصارت كالحرة
بخلاف الامة المملوكة حيث لا يشترط رضاها في العزل لانه لا مطالبة لها بالوطى ووجه
الظاهر ان العزل انما يكره لمكان الولد والولد حق المولى لا حق الامة لان ولدها مملوك
لمولاها فيشترط رضا المولى لا رضاها بخلاف الحرة فان لها حقا في الولد فيشترط رضاها
فلما كان للحرة حق في الولد ولم يكن ذلك للامة المنكوحة بطل قياس الامة المنكوحة
على الحرة وهو معنى قوله وبهذا فارقت الحرة والمراد بالعزل ان يطاها ويعزل شهوته
عنها كيلا يتولد الولد **قوله** تنقيص حقها اي في قضاء الشهوة قالوا مطالبة الوطى لها

من الزوج

من الزوج قضاء مرة واحدة اما ديانة ففي كل مرة **قوله** ولهذا فارقت الحرة اي
بتعليلنا ان العزل يخل بمقصود الولد وهو حق المولى فارقت الامة المنكوحة الحرة
لان لها حقا في الولد دون الامة فلما وجد الفارق بطل القياس وقد بيناه **قوله**
فان تزوجت باذن مولاها ثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها او عبدا وهذه مسئلة
القدوري اعلم ان الامة اذا اعتقت ولها زوج زوجها المولى منه او تزوجته باذن المولى كان
لها الخيار سواء كان زوجها حال الاعتاق حرا او عبدا ان شاءت اقامت معه وان شاءت اختارت
نفسها ففارقته ولا مهر لها ان لم يدخل بها الزوج لان اختيارها نفسها فسخ من الاصل وان
كان دخل بها فالمهر واجب لسيدها لان الدخول بحكم نكاح صحيح فتقرر به المسمى وان
اختارت زوجها فالمهر لسيدها دخل الزوج بها او لم يدخل لان المهر واجب بمقابلة ما ملك
الزوج من البضع وقد ملكه على المولى فيكون بدله للمولى وقال الشافعي اذا اعتقت الامة
وزوجها حر فلا خيار لها وقال الحاكم الشهيد في كافيه قال ابن ابي ليلى اذا كان زوجها حرا فلا
خيار لها وجه قول الشافعي ما روي في السنن باسناده الى عبد الرحمن بن القسم
عن ابيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان بريرة خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان زوجها عبدا وروى صاحب السنن ايضا باسناده الى عكرمة عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما ان زوج بريرة كان عبدا اسود يسمى مغيثا فخيرها يعني النبي صلى الله عليه
وسلم وامرها ان تعتد ولنا ما روي ايضا في السنن مسندا الى ابراهيم عن الاسود عن عائشة
ان زوج بريرة كان حرا حين اعتقت وانها خيرت فقالت ما احب ان اكون معه وان لي
كذا وكذا ثم وجه الترجيح لمذهبنا ان زوجها كان عبدا في الاصل والاختلاف فيه
وانما اختلفت الروايات في انه هل كان حرا عند اعتاق بريرة ام لا وخبر الحرية اثبات
للحرية العارضة وخبر من قال انه كان عبدا نفي لذلك فكان خبر الاثبات اولى من
خبر النفي لان خبر الاثبات خبر عن دليل وخبر النفي خبر لا عن دليل لانه من الجائز
ان يكون زوج بريرة حرا حال اعتاقها ولم يعلم النافي ذلك بل بني الامر على استصحاب
الحال والاصل في الدلائل الاعمال لا الاهمال فعلى ما ذهب اليه الخصم يكون احدى الروايتين
متروكة ونحن نعمل بهما توفيقا بينهما فكان ما ذهبنا اليه اولى ولانه قد صح
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لبريرة ملكت بضعك فاختاري رواه الشيخ ابو

بكر الرازي رح باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم جعل علة ثبوت الخيار ملك البضع اي اختاري
نفسك لانك ملكت بضعك كقوله سها فسجد والعلة موجودة فيما اذا كان زوجها حرا
فيكون لها الخيار كما اذا كان زوجها عبدا وحدث الشيخ ابو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب
الحارثي السبذموني في كتاب مناقب ابي حنيفة الذي جمعه عن العباس بن عزيز
القطان حدثنا سهل بن المهاجر حدثنا علي بن يزيد عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم
عن الاسود عن عايشة انها اعتقت بريرة ولها زوج مولى لآل ابي احمد فخيرها رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاختارت نفسها ففرق بينهما وكان زوجها حرا والفقه فيه
ان الملك يزداد عليها بعتقها فكان لها ان تمتنع ذلك دفعا لضرر ازدياد الملك وذلك
لان حل الحرة اوسع من حل الامة فان قبل العتق كان يملك الزوج عليها تطليقتين ويملك
مراجعتها في قرئين وكانت عدتها حيضتين فازداد كل ذلك بالعتق فاثبت الشرع
لها الخيار برفع اصل العقد لانها لا تتمكن من دفع هذا الضرر الا برفع العقد ولانها
بعد العتق يمنعها زوجها عن الخروج والبروز وذلك ازدياد الملك ايضا ولانها
ملكت نفسها بعد تمام العقد عليها فيكون لها الخيار كما لو كان زوجها عبدا فان قلت
يبطل تعليلكم بما اذا تزوجت بلا اذن المولى ثم اعتقت حيث لا يكون لها الخيار
قلت لا نسلم ان تلك المسئلة ترد نقضا علينا لان فيها لم تملك نفسها
بعد تمام العقد وكلامنا فيه بل تمام العقد حصل بعد الحرية برضاها فلم يثبت
لها الخيار فان قلت المعنى في المقيس عليه عدم الكفاءة فكان لها الخيار
ولم يوجد ذلك المعنى في المقيس لان الحر كفوء للحرة فلم يكن لها الخيار كما اذا اسلمت
الذمية وهي تحت مسلم قلت لا نسلم ان المعنى هو عدم الكفاءة في الاصل وانما
الكفاءة تعتبر في ابتداء النكاح لا في بقائه ولهذا اذا ايسرت الفقيرة وهي تحت فقير
لا يكون لها الخيار فعلم ان المعنى ما قلنا قوله فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا
يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل علة ثبوت الخيار ملك البضع ولم يفصل بين ما اذا
كان زوجها حرا او عبدا قوله فينتظم الفصلين اي ينتظم التعليل ما اذا
كان زوجها حرا او عبدا قوله وهو محجوج به اي الش فهو محجوج بالطلاق
قوله عليه الصلاة والسلام ملكت بضعك فاختاري قوله بعده اي بعد العتق

وبريرة

وبريرة ببائين مهملتين على وزن كريمة وكان اسم زوجها مغيثا وكان عبدا لآل ابي
احمد كذا قال صاحب التيسير وقال الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار كان
مغيث عبدا لآل المغيرة من بني مخزوم قوله وكذلك المكاتبة يعني اذا تزوجت
باذن مولاها ثم عتقت واما قال صاحب الهداية يعني على وجه النقيصة لان قوله
وكذلك المكاتبة لفظ القدوري اعلم ان المكاتبة اذا تزوجت باذن المولى ثم عتقت
كان لها الخيار وقال زفر لا خيار لها وجه قوله ان هذا نكاح برضاها فلا معنى لاثبات
الخيار بعد ذلك وذلك لان نكاح المكاتبة لا يصح بدون رضاها فلم يكن لها خيار بعد
العتق فصارت كالحرة ولهذا يسلم لها بدل بضعها بخلاف الامة فانه لا يعتبر
رضاها اصلا في نكاحها لان للمولى اجبارها ولا يسلم لها بدل بضعها لان مهرها لمولاها
ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خير بريرة حين اعتقت وكانت مكاتبة كذا
قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير والصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير
وكذا قال صدر الاسلام البزدوي في مبسوطه وهو اخو فخر الاسلام وقال الامام العتابي
في شرح الجامع الصغير كانت بريرة مكاتبة عايشة رضي الله تعالى عنها وحدث مالك في
الموطا عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت
جاءت بريرة فقالت اني كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني فقالت
عايشة ان احب اهلك ان اعدها لهم عددتها ويكون ولاؤك لي فعلت فذهبت
بريرة الى اهلها فقالت لهم ذلك فابوا عليها فجاءت من عند اهلها ورسول الله
عليه الصلاة والسلام جالس فقالت لعايشة اني قد عرضت عليهم ذلك فابوا
علي الا ان يكون الولاء لهم فسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة
والسلام فسالها فاخبرته عايشة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذيها واشترطي
لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق ففعلت عايشة ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال فما بال رجال يشترطون شروطا ليست
في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط
قضاء الله احق وشرط الله اوثق وانما الولاء لمن اعتق فاقول لا يخ من احد الامرين
اما ان كانت بريرة مكاتبة قبل الاعتاق او امة قنة فان كانت مكاتبة فاثبات

الخيار لها حجة لنا على زفر لان الراي في معارضة النص فاسد وان كانت امة قنة
فنقول النص فاسد وان كانت امة قنة فنقول النص الوارد في بريرة معلول
بزيادة الملك وازدياد الملك بعد العتق حاصل في المكاتبة فيكون لها الخيار دفعا
للضرر عن نفسها وهذا لان عدة المكاتبة قرآن وطلاقها ثنتان فازداد كل ذلك
بالعتق كما في الامة اذا اعتقت وملك المكاتبة بدل بضعها لا باعتبار عقد النكاح بل
باعتبار عقد الكتابة لانها صارت احق باكسابها وبدل البضع من جملة الكسب فلم
يدل على سقوط الخيار كما اذا وهب المولى مهر الامة لها ثم اعتقت يكون لها الخيار
لان سلامة بدل البضع لم تكن بعقد النكاح فلم توثر في سقوط الخيار **قوله**
ولنا ان العلة ازدياد الملك اي علة اثبات الخيار للامة بعد العتق والضمير
في وجدناها راجع الى العلة وفي لان عدتها راجع الى المكاتبة **قوله** واذا تزوجت
امة بغير اذن مولاها ثم اعتقت صح النكاح وهذه من مسائل القدوري ايضا
وفيه خلاف قال في المبسوط وعن زفر انه قال يبطل النكاح وجهه قوله ان النكاح
كان موقوفا على اجازة المولى وقد سقط حقه بالعتق فلا ينفذ باجازة غيره ولنا ان
العقد لم يتوقف على اذن المولى لان النكاح من خصايص الادمية والرقيق فيه
مبقى على اصل الحرية فانعقد النكاح لصدوره من اهله مضافا الى المحل الا ان
النفاذ توقف على اذن المولى لقيام حقه فبعد العتق سقط حقه فتم نفاذ النكاح
بعد الحرية من جهتها ولهذا لم يكن لها الخيار لان خيار العتق انما يكون بازدياد
الملك عليها بالعتق ولا يتصور ازدياد الملك هنا لان نفاذ العقد ابتداء بعد
العتق ولهذا كان المهر لها ان لم يكن دخل بها قبل العتق وهذا بخلاف ما اذا اذن لها
المولى في النكاح فتزوجت فان ذلك العقد لا ينفذ ما لم يجز لان بالاذن لم يسقط
حق المولى ولهذا كان له ان يمنعها من التزوج بعدما اذن فلا بد من اجازة المولى او اجازة
من قام مقامه اما اذا لم يعتقها المولى لكنه مات فورثها من لا يحل له وطيها او باعها
منه او وهبها لمن لا يحل له وطيها بان كانت ثبتت بين الجارية وبين الوارث
او المشتري او الموهوب له محرمية بالرضاع او المصاهرة او كانت ورثتها امراة او اشترتها
امراة فعندنا ينفذ النكاح اذا اجاز المالك الثاني وعند زفر يبطل لان العقد كان

متوقفا على اجازة الاول فلا ينفذ باجازة غيره ولنا ان النكاح انما توقف
على اجازة الاول لتعلق حقه برقبتها والمالك الثاني مثل الاول في هذا المعنى
فيبقى العقد متوقفا على اجازة الثاني لعدم المنافي بخلاف ما اذا كان المالك الثاني
من يحل له وطيها حيث ينفسخ النكاح لوجود المنافي وهو طريان الحل البات على الحل الموقوف
اما العبد اذا تزوج بدون اذن المولى فللمالك الثاني ان يجيزه لانه لا يملك بضعه وعند زفر
لا ينفذ باجازة الثاني ومثل هذه التفريعات لم يذكرها صاحب الهداية وانما ذكرتها تكثيرا للفوايد
لمن يطلب الزوايد **قوله** فان كانت تزوجت بغير اذنه على الف ومهر مثلها مائة فدخل
بها زوجها ثم اعتقها مولاها فالمهر للمولى وهذه من مسايل الجامع الصغير وصورتها فيه
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في امة تزوجت رجلا بغير امر سيدها على
الف درهم ومهر مثلها مائة درهم فدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها قال النكاح جايز ولا خيار
لها والمهر لمولاها فان كان دخل بها بعدما اعتقها سيدها فلا خيار لها والمهر لها وفي نفاذ النكاح
خلاف زفر كما في المسيلة المتقدمة فعندنا ينفذ لزوال المانع وهو حق المولى ولا خيار لها
سوا كان الاعتاق بعد الدخول او قبله لان نفاذ النكاح حصل بعد الحرية برضاها اما المهر
فانه للمولى اذا كان الاعتاق بعد الدخول لانه استوفى منافع مملوكة للمولى واذا كان الاعتاق
قبل الدخول فالمهر لها لانه استوفى منافع مملوكة لها قال اصحابنا رح كان القياس ان
يجب لها مهران اذا وطيها قبل العتق مهر بالدخول في النكاح الموقوف وهو مهر المثل
ومهر اخر وهو المسمى بجواز العقد فقلنا بصحة التسمية وصحتها تمنع مهر المثل فوجب
المسمى وهو للمولى لان الاستناد يظهر اثره في القايم لا في الفايت وقد فاتت منافع البضع
وكانت حين فاتت مملوكة للمولى فكان بدلها للمولى ايضا قال في شرح الطحاوي
هذا اذا كانت الامة كبيرة فاما اذا كانت صغيرة فاعتقها يبطل النكاح عند زفر وعندنا
يتوقف على اجازة المولى ان لم يكن لها عصبة سواه فاذا اجاز المولى جاز فاذا ادركت
بعد ذلك فلها خيار الادراك لان العقد نفذ عليها في حالة الصغر وهي حرة الا اذا كان المجيز
للعقد اباها او جدها فحينئذ لا خيار لها **قوله** والمراد بالمهر الالف المسمى اي المراد بالمهر
المذكور في قوله فالمهر للمولى وفي قوله فالمهر لها هو الالف المسمى لا مهر المثل وهو المائة **قوله**
فلا يوجب الا مهرا واحدا اي لا يوجب العقد المتحد الا مهرا واحدا لانه لا يعود لما يلزم في العقد

الواحد مهران **قوله** ومن وطي امة ابنه فولدت منه فهي ام ولد له وعليه قيمتها ولا مهر عليه ومعنى المسيلة ان يدعيه الاب اي ثبوت النسب وامومية الولد انما يكون اذا ادعى الاب الولد وانما فسر المسيلة بقوله معنى المسيلة لانها من مسايل الجامع الصغير ولم يذكر فيه الدعوة بل قال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل وطي جارية ابنه فولدت منه قال هي ام ولده وعليه قيمتها ولا مهر عليه وانما ذكر القدوري الدعوة في باب الاستيلاد فقال واذا وطي الاب جارية ابنه فجات بولد فادعاه ثبت نسبه وصارت ام ولده وعليه قيمتها وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها والاصل هنا ما روي صاحب السنن باسناده الى عايشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اطيب ما اكل الرجل من كسبه وولده من كسبه واخرجه الترمذي والنسايي وابن ماجة وقال الترمذي حسن وفي السنن ايضا مسندا الى عايشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ولد الرجل من كسبه من اطيب كسبه فكلوا من اموالهم واخرجه النسايي وابن ماجة وفيه ايضا مسندا الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان لي مالا وولدا وان والدي يحتاج مالي قال انت ومالك لوالدك ان اولادكم من اطيب كسبكم فكلوا من كسب اولادكم واخرجه ابن ماجة ثم لما كان للاب اخذ مال الابن بلا رضاه مقدار النفقة والكسوة لحاجته الى ذلك بموجب الحديث كان له ولاية نقل جارية ولده الابن الى ملك نفسه بالتملك قبيل الاستيلاد لحاجته الى صيانة ماية الا ان حاجته الى الطعام والكسوة كاملة ضرورية لعسر الاب وفقره فملك ذلك بلا قيمة وحاجة الاب الى جارية الابن غير ضرورية بل هي اتفاقية وهي دون الحاجة الى الطعام لان تلك حاجة الى بقا النفس وهذه حاجة الى بقا النسل ولهذا لا يجبر الابن على ان يعطي جاريته اباه ليستولدها فلما ملكها لحاجته وهي غير ضرورية غرم قيمتها وسوا في ذلك اعسار الاب ويساره لانه ضمان نقل فلم يختلف بذلك كالبيع وانما لم يلزمه العقر لان الملك لما ثبت في الجارية للاب قبيل الاستيلاد شرطا لصحته بسبيل الاقتضا حتى لا يلزم ان يكون الاب زانيا كان الوطي ملك نفسه فلا يلزمه العقر ولان ضمان العقر ضمان الجزء وقد ضمن الاب جميع القيمة فلما كان كذلك دخل الاقل في الاكثر كما قطع يد رجل ثم قتله ما اذا ادعى احد

الشريكين

الشريكين ولد الجارية حيث يلزمه نصف قيمتها ونصف عقرها لان كل واحد منهما ضمان جزء وليس ثمة ضمان كل حتى يدخل الاقل في الاكثر وعند زفر والشافعي يجب العقر لعدم المنافاة بين وجوب القيمة ووجوب العقر كما في الجارية المشتركة وجوابهما مر انفا وقد روي ان اخر ما استقر عليه قول ابي يوسف ان الاستيلاد لا يثبت وهو احد قولي الشافعي لانه له حقا في مال ولده وذلك يكفي لاثبات النسب وجوابه انه لا حق للاب في مال الابن لان الابن مالك من كل وجه والملك عبارة عن المطلق الحاجز فيمنع حقه حق غيره ولهذا يجوز للابن وطي جاريته واعتاقها فلو كان للاب فيها حق لم يجز ذلك كالمولى لا يملك وطي جارية المكاتب لان للمكاتب حقا فيها الا ان للاب حق التملك في جارية الابن فيملكها بالاستيلاد دفعا لحاجته بالقيمة لما قلنا وفسر الامام العتابي العقر بمهر المثل وقال في خلاصة الفتاوى ومهر مثل الامة على قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها وانما لم يلزمه قيمة الولد لانه لما ملك الجارية بالاستيلاد صار الولد حادثا على ملكه فصار حر الاصل **قوله** وعليه قيمتها ولا مهر عليه والضمير في عليه في الموضعين راجع الى من هو عبارة عن الاب وفي قيمتها راجع الى الامة وفي ان يدعيه راجع الى الولد **قوله** دونها اي دون الحاجة **قوله** شرطاه اي للاستيلاد يعني لصحة الاستيلاد وهو حال من الضمير المستتر في يثبت اي يثبت الملك قبيل الاستيلاد شرطا له بسبيل الاقتضا وقد مر بيانه ولا يشترط ان يكون الحال مشتقا بل يصح كل ما دل على هيئة ان يقع حالا كقولهم جا البر قفيزين وقد عرف في موضعه **قوله** حتى يجوز له التزوج بها برفع فعل المضارع كقولهم مرض حتى لا يرجونه وهو نتيجة لعدم ثبوت حقيقة الملك وحق الملك في جارية الابن للاب يعني جاز للاب التزوج بجارية الابن فلو كان له فيها حق لم يجز وهذا يجوز ان يستدل به على ابي يوسف حيث قال ان له حقا في مال ولده والا فلا نعلم ان يمنع من جهة الشافعي ويقول لا يجوز التزوج ايضا وجوابه يجي عقيب هذه المسيلة **قوله** من تقدم اي تقدم الملك **قوله** كما في الجارية المشتركة مر بيانه **قوله** والمسيلة معروفة اي في شروح الجامع الصغير وغيرها **قوله** ولو كان زوجها اباه فولدت لم يصر ام ولد له ولا قيمة عليه وعليه المهر وولدها حر اي لو كان زوج الابن جاريته اباه والضمير في عليه في الموضعين راجع الى الاب

اي لا يمتنع على الاب في الجارية ولا في ولدها ايضاً وبه صرح في الجامع الصغير اعلم
ان الاب اذا تزوج جارية ابنه يجوز عندنا وقال الشافعي لا يجوز لان له حق الملك في جارية
الابن ولهذا لو وطئها مع العلم بالحرمة لا يلزمه الحد فصارت كامة المكاتب بل اولى لان
حق الملك في مال الولد اظهر ولهذا يصح من الاب استيلاد جارية الابن ولا يصح من المولى
استيلاد امة المكاتب ولنا ان جارية الابن لا ملك للاب فيها ولا حق الملك لان الابن
ملكها من كل وجه بدلالة حل الوطي ونفاذ الاعتاق فمن المحال ان يملكها الاب من وجه لان
الجمع بين الملكين لشخصين في محل واحد في زمان واحد ممتنع ولو كان للاب فيها حق
الملك لم يحل للابن وطيها كالمكاتب لا تحل له وطي امته لان لمولاه فيها حق الملك فلما لم يكن للاب
فيها حق ملك جاز تزوجها للاب كجارية الاجنبي لانها داخلة تحت قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم وذلك لانها ليست من المحرمات اما سقوط الحد فليس لقيام حق ملك الاب بل لقيام
الشبهة الناشئة من ظاهر الاضافة في قوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لوالدك
وروي انت ومالك لابيك بيانه انه وان لم يكن معمولاً في اثبات الملك وحق الملك تحقيقاً
لحرية الابن صار شبهة في اسقاط الحد كالبيع بشرط الخيار للبائع وانه لا يوجب الملك
ولا حق الملك للمشتري ومع هذا يسقط الحد عن المشتري للشبهة بخلاف جارية المكاتب
حيث لم يجز تزوجها للمولى لان المكاتب مملوك له وله في مكاسبه حق الملك فلما صح التزوج
حصل به صيانة الماء ووقع الاستغناء عن تملك الجارية فلم تصر ام ولد له عندنا وقال
زفر تصير ام ولد له وجه قوله انه لو وطئها الاب بفجور تصير ام ولد له فاولى
ان تصير ام ولد فاذا وطئها بنكاح او شبهة نكاح ولنا انها تصير ام ولد له اذا
وطئها بالفجور كيلا يضيع ماؤه بيانه ان الاب لا ملك له في جارية الابن ولا حق الملك لما
تلونا فيثبت التملك سابقاً على الاستيلاد كيلا يضيع ماؤه ولان اثبات النسب
ليس بممكن بدون التملك فاذا وطئها وقد تملكها سابقاً صادف الوطي ملكه فصارت ام ولد
له واثبات النسب حاصل بنكاح او شبهة نكاح فلا حاجة الى تملك الجارية فلهذا
لم تصر ام ولد له ولا قيمة على الاب في الجارية لعدم التملك ولا في الولد لانه حر حيث
ملكه اخوه بالقرابة وعليه المهر بموجب النكاح فان قلت لا نسلم ان الابن ملك
جاريته من كل وجه ولا نسلم ان حل الوطي ونفاذ العتق يدل على الملك من كل وجه الا ترى

ان المدبرة

ان المدبرة وام الولد يحل وطيهما وينفذ اعتاقهما وليس الملك فيهما ثابت من كل وجه
ولهذا لا يجوز اعتاقهما عن الكفارة قلت الملك فيها ثابت للابن من
كل وجه بدلالة الامر المختص بالملك من كل وجه وهو حل الوطي ونفاذ العتق وصحة
البيع والرهن والهبة ولهذا لو اعتق الاب او رهن او باع او وهب لا يجوز وقوله
حل الوطي ونفاذ العتق لم يدل على الملك من كل وجه فلا نسلم ذلك لان الله تعالى نفى
حل الوطي الا بالنكاح او بالملك المطلق وهو الملك من كل وجه قال الله تعالى والذين هم
لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقال عليه الصلاة والسلام
لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم واما المدبرة وام الولد فالملك فيهما ثابت من كل وجه
وانما امتنع جواز البيع والكفارة لمعنى اخر وهو انعقاد سبب الحرية في الحال
فان قلت سلمنا ان الابن ملكها من كل وجه ولكن لا نسلم ان الاب لا يملكها من وجه
او ليس له فيها حق الملك وهذا لان قوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لوالدك
يقتضي الملك للاب قلت في الحديث اضيف الابن وماله الى الاب بلام الملك
ثم لم يقتض ذلك الملك في نفس الابن بالاتفاق فكذا لا يقتضي في ماله ايضاً لان
الاضافة فيهما على نسق واحد على انا نقول الاضافة انما تقتضي الملك اذا صادفت
محلاً قابلاً للتملك بان يكون فارغاً عن ملك الغير والمحل ملك الابن من كل وجه
وليس بفارغ عن ملكه فلا يملكه الاب والحديث محمول على حق التملك صيانة
له عن التعطيل ونحن نقول به ولهذا يملكها بالقيمة سابقاً على الاستيلاد
فان قلت لا نسلم ان جارية الابن داخلة تحت قوله تعالى واحل لكم
ما وراء ذلكم بل هي من جملة المحرمات لانها حليلة الابن قلت لا نسلم
ان جارية الابن تسمى حليلته وهذا لان الحليلة في اللغة هي الزوجة لا الامة
فافهم والباقي يعرف بممارسة الاصول والفروع **قوله** لخلوها عن
ملك الاب اي لخلو امة الابن عن ملك الاب وهذا دليل لصحة التزوج
عندنا **قوله** وكذلك يملك من التصرفات ما لا يبقى معها ملك الاب لو كان
يدل على انتفاء ملكه اي يملك الابن في جاريته من التصرفات تصرفاً لا يبقى مع ذلك
التصرف ملك الاب لو كان ثابتاً كالاعتاق والبيع والهبة فدل ذلك التصرف على

الابن على انتفاء ملك الاب وهذا استدلال من صاحب الهداية على ان الملك
للابن ثابت في جاريته من كل وجه بحيث لا يملكها الاب من وجه ولكن لنا في دعوى
الملازمة نظر وهي انه لا يبقى ملك الاب لو كان من تصرف الابن لان الابن اذا باع
جارية مشتركة بينه وبين الاب لا يبطل ملك الاب بل يبقى كما كان وكذا اذا اعتقها
لان للاب ان يعتق نصيبه فدلت ذلك على بقاء ملك الاب لا على انتفاء ملكه ولكن
الوجه في الاستدلال ما حققناه اولا **قوله** وولدها حر ونقل شيخنا
برهان الدين الخرنفغني قدس الله روحه عن شيخه الامام حميد الدين
الضرير انه قال في شرحه فيه اختلاف عند البعض يعتق قبل الانفصال وعند
البعض يعتق بعد الانفصال وثمرته تظهر في الارث حتى لو مات المولى وهو
الابن يرث الولد على قول من قال يعتق قبل الانفصال وعلى قول من قال لا يعتق
قبل الانفصال لا يرث اذا مات المولى قبل الولادة لان الرق مانع من الارث ٥
قلت الوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من حين العلوق
فكما ملكه عتق عليه بالقرابة بالحديث **قوله** واذا كانت الحرة تحت
عبد فقالت لمولاه اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح وهذه من مسائل الجامع
الصغير وصورتها فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رجل زوج
عبده امراة حرة فقالت لمولاه اعتق عبدك عني على الف درهم ففعل فالعبد حر
والولاء لها ويفسد النكاح ولو قالت له اعتقه عني ولم يسم مالا فاعتقه فالولاء
للمعتق ولا يفسد النكاح واصله معروف وهو ان من قال لغيره اعتق عبدك عني
على الف درهم ففعل المامور اعني قال اعتقت يقع العتق عن الامر عندنا استحسانا
حتى يكون الولاء له ويسقط الكفارة عنه اذا نوى ويلزمه الالف وقال زفر يقع العتق
عن المامور حتى يكون الولاء له ويسقط عنه الكفارة اذا نوى ولا يلزم الالف
على الامر لزفر رح ان قول الامر اعتق عبدك عني وقول المامور اعتقت عبدي
عنك يدل على القصد الى اعتاق عبد مملوك للمامور عن الامر لا الى اعتاق عبد مملوك
للامر عنه هذا هو المعلوم من قضية الاضافة لغة فكيف يقع العتق عن الامر
وقد قال عليه الصلاة والسلام لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم والملك للامر لا يخلو اما

ان يثبت قبل الاعتاق او حال الاعتاق او بعده والحصر ظاهر فلا يجوز ان يثبت
قبل الاعتاق لانه لو ثبت ثبت بتضمن كلامه البيع وركن البيع الايجاب والقبول
فلم يوجد القبول من الامر فلا يثبت الملك وحال الاعتاق حال زوال الملك فمحال
ان يجتمع الملك مع زواله وبعد الاعتاق لا يمكن القول ببقاء الملك فعلم ان الاعتاق لا يقع
عن الامر لعدم الملك فلما لم يثبت الملك للمراة فيما نحن فيه لم يفسد النكاح ولنا ان الامر
قصد الى اثبات العتق بواسطة ثبوت الملك له بتضمن كلامه البيع لان قوله عني
على الف يدل على ذلك فصار كانه قال العبد الذي كان لك الى الان ملكه لي بالف واعتقه
عني وكذا المامور قصد الى اثبات العتق عن الامر لانه قال اعتقت عنك وقد خرج كلامه
جوابا لكلام الامر والقاصد الى الشيء قاصد الى ما لا يتصور حصول ذلك الشيء بدونه كالقاصد
الى الصلاة قاصد الى الطهارة وكالقاصد الى صعود السطح قاصد الى نصب السلم اذا كان بحيث
لا يصعد الا بنصب السلم فلما كان كذلك ثبت الملك اقتضاء بسبب قوله اعتقت عنك فوقع
الاعتاق عن الامر بعد ثبوت الملك له فلما ثبت الملك للمراة فيما نحن فيه فسد النكاح للتنافي
بين المالكية وعليها الف درهم وسقط الهران المولى لا يستوجب على عبده دينا والجواب
عن قوله ان القبول لم يوجد وهو ركن البيع فلا يصح بدونه فلا يثبت الملك قلنا لا يصح
البيع بدون الايجاب والقبول اذا ثبت البيع مقصودا كما اذا قال الامر بع عبدك
عني بالف درهم ولعتقه عني فقال المامور بعت واعتقت حيث لا يقع عن الامر
اما اذا ثبت ضمنا وتبعا فانه يثبت بلا انعقاد ركنه كالطلاق يثبت بقوله اعتدي
من غير ركنه اصلا فان قلت الشرايط الاصلية لا تثبت بطريق الاقتضاء
كالاهلية والملك شرط اصلي للاعتاق فلا يثبت اقتضاء ولهذا لو قال لعبده كفر
يمينك بالمال او قال له تزوج اربعا لا يثبت الحرية لانها شرط اصلي كذا هنا قلت
كون العبد مملوكا في ذاته شرط اصلي للاعتاق لا يوجد بدونه اما كونه مملوكا للامر
فهو امر زايد فجاز ثبوته بطريق الاقتضاء واما المسيلة الثانية وهي ما اذا قالت
اعتقه عني بلا بدل ولم تذكر البدل ففعل المامور يفسد النكاح عند ابي يوسف كما في المسيلة
الاولى وجه قوله ان الملك ثبت شرطا للاعتاق كما قلنا في المسيلة الاولى الا ان
القبض وان كان شرط التبرع اذا كان قصدا سقط هنا لثبوته ضمنا كما ان القبول ركن

البيع فيما يثبت قصدا وقد سقط فيما يثبت ضمنا والشرط احق بالسقوط من
الركن لانه دونه ولنا ان السقوط انما يكون فيما يحتمل السقوط لا فيما لا يحتمله
والركن في البيع يحتمل ذلك ولهذا سقط في بيع التعاطي بخلاف التسليم
في الهبة فانه لا يحتمل السقوط بحال لان القبض فعل حسي لا يمكن اثباته بطريق
الاقتضا تبعا ما لم يوجد حسا فلما لم يثبت القبض تبعا وهو شرط ثبوت الملك
في الهبة لم يثبت الاعتاق عن المراة الآمرة لانتفا شرط الاعتاق وهو الملك قوله
يفسد النكاح وعنده يقع عن المامور اي عند زفر يقع العتق عن المامور
والضمير في لانه راجع الى الآمر وكذا في قوله عنه وفي عليه راجع الى المامور قوله
لم يصح الطلب اي طلب الاعتاق تصحيحه اي تصحيح الطلب قوله بطريق الا
الاقتضا وهو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق وهذا اذا لم يصرح بالمقتضى
اما اذا صرح به المامور يقع العتق عن المامور اتفاقا ولهذا قال في التقويم لو قال المامور
بعتك بالف درهم ثم اعتقت لم يصر مجيبا لكلامه بل كان مبتديا ووقع العتق عن
نفسه قوله طلب التمليك منه اي من المولى وهو المامور قوله تمليكا منه اي
من الآمر قوله ثم الاعتاق عنه بالنصب على انه خبر صار اي ثم يصير قول المامور
اعتقت اعتاقا عن الآمر قوله للتنافي بين الملكين اي بين ملك الرقبة وملك
المتعة وتحقيق التنافي مر في فصل المحرمات عند قوله ولا يتزوج المولى امته ولا
المراة عبدها قوله هذا اولى سواء عدم ذكرا للبدل مع ذكر البدل سوا يعني يقع
العتق عن الآمر في الصورتين عند ابي يوسف رح قوله تصحيحا لتصرفه اي لتصرف
الآمر قوله ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره بان يطعم
عنه يعني اذا امر المظاهر غيره وقال اطعم عني ستين مسكينا ففعل المامور يقع الاطعام
عن الآمر ويسقط عنه الكفارة وان لم يوجد القبض من الآمر تصحيحا لتصرفه فكذا هنا
في قوله اعتق عني ولم يقل على الف ففعل المامور يقع عن الآمر وان لم يوجد القبض لما قلنا
وجوابه ان القبض شرط التبرع لا يحتمل السقوط بحال الا ان الفقير ناب هناك عن الآمر
فوقع قبضه عن الآمر وفيما نحن فيه لم يوجد القبض اصلا فلم يصح التبرع فوقع العتق
عن المامور والعبد لا يصلح ان يكون قابضا نائبا مناب الآمر لان العبد لم يقع في يده

شي

شي من الملك لان الاعتاق اتلاف الملك قوله وفي تلك المسئلة اشارة الى مسئلة
الآمر بكفارة الظهار قوله لينوب عنه اي لينوب العبد عن الآمر ه ه

باب نكاح اهل الشرك

انما اخر نكاح اهل الشرك من نكاح الرقيق لانهم ادنى منزلة من الرقيق قال تعالى ولعبد مؤمن
خير من مشرك قوله واذا تزوج الكافر بغير شهود او في عدة كافر وذلك في دينهم
جائز ثم اسلما اقرا عليه وهذا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انما قال وهذا عند ابي حنيفة
ولم يقل ابتدا عند ابي حنيفة بدون ذكر هذا لانها مسئلة القدوري وليس فيها ذكر الخلاف
فقال صاحب الهداية وهذا عند ابي حنيفة كشفا لموضع الخلاف ولكن من حق المسئلة
ان يضعها صاحب الهداية في الفصل المتقدم على باب الرقيق لان ذاكر الفصل هو المشتمل
على نكاح الذمي وقد اراد بالكافر هنا الذمي بدليل ما ذكره في بيان الدليل وانما لا يتعرض لهم
لذمتهم والمشرك لا ذمة له ولانه قال ان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها
والمشرك لا يلتزم احكامنا اصلا فعلم ان المراد من الكافر المذكور في المسئلة هو الذمي وكان
ينبغي ان يذكر في بابه لا في باب المشرك الذي لا كتاب له ثم اعلم ان النكاح بغير
شهود ونكاح المعتدة من الغير الذي هو الكافر صحيح في حق اهل الذمة اذا كانوا يعتقدون
جوازه لكن عند ابي حنيفة حتى لو اسلما يقران على ذلك وعند زفر فاسد وقال ابو يوسف
ومحمد في النكاح بغير شهود كما قال ابو حنيفة وهو المراد من قوله في الوجه الاول وقالا
في النكاح في عدة الكافر كما قال زفر وهو المراد من قوله في الوجه الثاني وجه
قول زفر رح ان الخطابات عامة مثل قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى
يبلغ الكتاب اجله وقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم وقوله
عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بشهود ولان اهل الذمة تبع لاهل الاسلام فاذا لم يجز
نكاحهم في عدة الغير وبغير شهود فكذا نكاح اهل الذمة فقبل الاسلام او المرافعة
انما لا نتعرض لهم اعراضا عنهم لا لتقريرهم على صنيعهم الفاحش القبيح وترك التعرض
لا يدل على عدم الحرمة كما في عبادة الاوثان والنيران فاذا اسلموا او ترافعوا وجب
التفريق رفعا للحرمة القائمة ووجه قول ابي يوسف ومحمد ان نكاح المعتدة
نكاح المنكوحة من كل وجه لبقاء اثر النكاح وهو العدة ونكاح المنكوحة باطل فصار كنكاح

المعتدة من المسلم بخلاف النكاح بغير شهود حيث يقران عليٰ ذلك بعد الاسلام لان
حالة الاسلام حالة البقاء والشهود في باب النكاح شرط الانعقاد لا شرط البقاء ولان
نكاح المعتدة بين المسلمين حرام بالاجماع والنكاح بغير شهود مجتهد فيه لان الشهود ليس
بشرط عند مالك بل الشرط هو الاعلان فكان اهل الذمة ملتزمين لحرمة نكاح المعتدة
بعقد الذمة لثبوتها بالاجماع والحرمة النكاح بغير شهود لانه لا يلزمهم رعاية جميع
الاختلافات ووجه قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان حرمة النكاح في عدة
الكافر لو ثبتت لا تخ من احد الامرين اما ان يثبت حقا للشرع او حقا للزوج فلا يجوز
الاول لان الذمي لا يخاطب بحقوق الشرع ولهذا لا نتعرض لهم في الخمر والخنزير بخلاف
الربوا فانه مستثنى بقوله عليه الصلاة والسلام الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد
وكذا لا يجوز الثاني لان الذمي لا يعتقد ذلك لان كلامنا على هذا التقدير فلما سقطت
الحرمة ابتداء لم يعتبر بقاء لان حالة البقاء اسهل منه ولان الطلاق مزيل للنكاح وكذا
الموت مزيل له فكان ينبغي ان يجوز نكاح المراة قبل الاعتداد الا ان الشرع اخر عمل
الطلاق والموت الى انقضاء العدة في حق المومنات صيانة لماء المسلم نظرا له قال
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن ان كن يومن بالله واليوم الاخر وقال تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والذمي لا يحق النظر فبقي الحكم على مقتضى
الدليل اما النكاح بغير شهود فاما صح من الذمي لان الشهادة في نكاح المسلمين انما شرطت
حقا لله تعالى والكافر لا يخاطب بحقوق الله تعالى في احكام الدنيا فلما لم يشترط ابتداء
لم تشترط بقاء اعني بعد المرافعة وبعد الاسلام لان البقاء اسهل من الابتداء ولان
الشهادة شرط الانعقاد لا شرط البقاء ولهذا اذا مات الشهود بعد النكاح لا يفسد
النكاح **قوله** في الوجهين اي فيما اذا تزوج بغير شهود او في عدة كافر **قوله**
على ما مر من قبل اشارة الى ما قال في اول فصل تزوج النصراني بقوله وهذا الشرع
وقع عاما فيثبت الحكم على العموم **قوله** اعراضا لا تقريرا اي نعرض عنهم
لمكان عقد الذمة والحرمة قايمة اي ثابتة وهي جملة حالية **قوله** لانه لا يعتقده
اي لان الكافر لا يعتقد العدة وتذكر الضمير على تاويل الاعتداد **قوله** حالة البقاء

اي حالة بقاء النكاح لا حالة الانعقاد فيهما اي في حالة البقاء **قوله** وكذا
العدة لا تنافيها اي لا تنافي حالة البقاء يعني ان النكاح يبقى مع وجوب العدة كالموطوءة
اذا وطيت بشبهة يجب عليها العدة ويحرم على الزوج الوطي ومع هذا لا يفسد
نكاح الزوج فكذا هنا بيانه ان العدة واجبة من الذمي عند بعض مشايخنا لكنها ضعيفة
لا يمنع صحة النكاح بناء على اعتقادهم كالاستبراء بين المسلمين ولهذا يجوز تزويج المولى
امته من الغير وان كان الاستبراء واجبا على المولى ثم بعد المرافعة على المولى او الاسلام
الحال حال البقاء والعدة لا تمنع بقاء النكاح كما في تلك المسيلة وعلى قول بعض مشايخنا
لا يجب العدة من الذمي ولا حاجة الى هذا التكلف حينيذ لانها لم تجب ابتداء لم تجب
بقاء فلم يوجد المانع للنكاح لا ابتداء ولا بقاء فاقرا على النكاح بعد المرافعة او الاسلام
قوله وان تزوج المجوسي امه او بنته ثم اسلما فرق بينهما وهذه
من مسايل القدوري وهذا لا يشكل على مذهب ابي يوسف ومحمد رح لان نكاح
المحارم فيما بين الكفار له حكم البطلان وكذلك على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه
على ما ذكره القدوري في شرحه اما على ما ذكره القاضي ابو زيد رح فله حكم الصحة والى
هذا اشار في المتن بقوله في الصحيح وفايدته تظهر فيما ذكر صاحب الايضاح ان
الذمي اذا تزوج بمحارمه ودخل بها لم يسقط احصانه حتى انه لو اسلم فقذفه انسان
يجب على القاذف الحد في قول ابي حنيفة ولو كان النكاح فاسدا لاوجب الدخول فيه
سقوط الاحصان وكذلك اذا ترافعا الينا وطلبت المراة النفقة فان القاضي يقضي لها
بالنفقة في قول ابي حنيفة وهذا دليل على ان النكاح وقع صحيحا ولكن لما اسلما او اسلم
احدهما يفرق بينهما للمنافاة بين المحرمية والنكاح وذلك لان كل صفة ترجع الى المحل فالابتداء
والبقاء فيه سواء كالرضاع ثم اعلم انه اذا اسلم احدهما يفرق بينهما بالاتفاق وقبل الاسلام
لا يفرق بينهما ما لم يترافعا جميعا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفرق بينهما القاضي
سواء وجد الترافع او لم يوجد وقال محمد اذا وجد الرفع من احدهما يفرق والا فلا وجه
قول محمد رح اذا رفع احدهما فقد التزم حكم الاسلام ودان له فيفرق بينهما كما لو
اسلم احدهما ووجه قول ابي يوسف رح ان النكاح فاسد في الاصل فلا حاجة الى
الرفع والترافع فيفرق بينهما القاضي لان الخطاب عام قال تعالى وان احكم بينهم

بما انزل الله ولابي حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم بيانه
ان الله تعالى علق الحكم بشرط والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده فلا يجوز التفريق
برفع احدهما ولان ترك الاعتراض حق لهما جميعا فلا يسقط باسقاط احدهما
حقه حق الآخر بيانه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى مجوس هجر اما ان تدعوا الربوا او تاذنوا
بحرب من الله ورسوله ولم يكتب في انكحتهم شيئا وقد فتح المسلمون بلاد فارس ولم
يتعرضوا لانكحتهم واجماعهم حجة ولان نكاح المحارم ليس باعظم من كفرهم فلا نتعرض
لهم فيه وكذا في النكاح بخلاف ما اذا اسلم احدهما حيث يجب التفريق بينهما لان الاسلام
يعلوا ولا يعلى ولا يعارضه اعتقاد المصر على الكفر لانه فاسد ضعيف قوله
كما ذكرنا في المعتدة اشارة الى ما ذكر في المسئلة المتقدمة بقوله لهما ان حرمة نكاح
المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها قوله لانها لا تنافي اي لان
العدة لا تنافي بقاء النكاح وبيانه مرة مرة قوله ولا يجوز ان يتزوج المرتد
مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة وهذه من مسائل القدوري وانما لم يجز نكاح المرتد لان
الردة رافعة للنكاح فلا يكون مانعة اولى لان الدفع اسهل من الرفع ولانها شرعت
مزيلة للملك فلا يستفاد الملك معها كالموت ولانه مستحق للقتل لقوله عليه الصلاة
والسلام من بدل دينه فاقتلوه وانما يمهل الى ثلاثة ايام استحبابا رجاء العود الى الاسلام
بان يتامل في محاسنه وينكشف عنه الشبهة والنكاح يشغله عن التامل فلا يكون
النكاح مشروعا في حقه وكذلك المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر وذلك لقوله تعالى ولا
تنكحوا المشركات ولان ردتها منافية لبقاء النكاح فتكون مانعة له بالطريق الاولى
ولان الغرض من النكاح مقاصده نحو السكن والازدواج وحسن العشرة ونحو ذلك
ولا يحصل ذلك بين المسلم والمرتدة اذ ليس مع الاختلاف ايتلاف ولان المرتدة تحبس لتتامل
في محاسن النكاح ويزول عنها الشك والشبهة ويشغلها النكاح عن التامل لان المنكوحة
مشغولة بالقيام بامور داخل البيت فلا يكون النكاح مشروعا في حقها قوله
وان كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه وكذا ان اسلم احدهما وله ولد صغير صار
ولده مسلما باسلامه والمراد من الاول اعني قوله وان كان احد الزوجين مسلما الاسلام
الاصلي لكن ليس هو على عمومه لان المسلمة لا يجوز ان يتزوجها كافر اصلا وانما اراد به

ان يكون

ان يكون الزوج مسلما والزوجة ذمية والمراد من الثاني اعني قوله وكذا ان اسلم
احدهما الاسلام الطارئ وهو على عمومه لانه يجوز ان تسلم المراة ولم يعرض الاسلام
على زوجها بعد والاصل في الحكم بالتبعية ما روى البخاري في صحيحه مسندا الى ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا يولد على الفطرة
فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه بيانه ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اثبت
ان الولد يكون على دين الابوين ثم بعد ذلك نقول اذا اسلم احد الابوين او كان
مسلما من الاصل فلا يخ اما ان يتبع الولد الصغير من ابويه المسلم او الكافر فلا يجوز ان يتبع
الكافر لان الاسلام اولى بالاستتباع لكونه اقوى لان الاسلام يعلو ولا يعلى ولان النبي
عليه الصلاة والسلام اثبت له حكم الفطرة بنفسه وانما نقل عنها الى دين ابويه اذا اجتمعا
على دين فاذا لم يجتمعا بقي الصغير على ما اثبته عليه النبي صلى الله عليه وسلم من حكم الفطرة
فلم يجز نقله عنها والفطرة الجبلة التي خلق الله تعالى عليها الخلق والمراد منها فطرة
الاسلام لقوله تعالى فطرة الاسلام لقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها
لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم قوله لان في جعله تبعا له نظرا له اي لان في جعل
الولد تبعا للمسلم نظرا للولد قوله ولو كان احدهما كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابي
يقال انا في هو على دين الاب لكن ان في جعله تبعا للكتابي نظرا للصغير ولهذا
يحل ذبيحة الكتابي ونكاح الكتابية للمسلم بخلاف المجوس فانه لا يحل ذبيحتهم ولا يجوز
مناكحتهم اصلا فكانت المجوسية شرا من النصرانية واليهودية لا يقال الحظر والاباحة
اذا اجتمعا فالحكم للحظر كالمتولد بين الحمار الوحشي والاهلي فينبغي ان يكون الولد تبعا للمجوسي
لانا نقول ذلك ينتقض بما اذا اسلم احد الابوين واما قال لو كان احدهما كتابيا حتى يشمل
النصراني واليهودي وانما قلنا ان المجوسية شر من النصرانية واليهودية ولم
نقل ان النصرانية او اليهودية خير من المجوسية لانه لا خير في دين هؤلاء الطائفة
ولكن في كل منهم خلاف الخير وفي المجوسية اكثر فتكون شرا منهما قوله لان فيه اي في الكتابي
يعني في كون الولد كتابيا قوله للتعارض يعني ان الكفر كله ملة واحدة فيتعارض
المجوسي الكتابي في استتباع الولد فيرجح الاب بالابوة قوله ونحن بينا الترجيح
وهو ان فيه نوع نظر للولد من حيث حل الذبيحة وجواز المناكحة قوله واذا اسلمت

المرأة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الاسلام فان اسلم فهي امراته وان ابى فرق بينهما
وكان ذلك طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد رح وان اسلم الزوج وتحته مجوسية عرض عليها
الاسلام فان اسلمت فهي امراته وان ابت فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة طلاقا وقال
ابو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين وهذه من مسايل القدوري اعلم ان احد الزوجين
اذا اسلم ان كان بحال يجوز استيناف العقد عليهما لا يفسد النكاح كالذمي يتزوج الذمية
ثم يسلم الرجل وذاك لان نكاح المسلم الذمية ابتدا يجوز عندنا فبقاء اولى وان كان بحال
لا يجوز استيناف العقد عليهما لا يفسد النكاح ولكن يعرض الاسلام على الكافر فان ابى
فرق بينهما وهذا كالنصرانية اذا اسلمت وزوجها كافر وكالمجوسي اذا اسلم وزوجته
مجوسية او وثنية وهذا لان المسلمة لا يجوز ان تكون تحت الكافر
مطلقا فلهذا اطلق الكافر في اسلام المراة اما المسلم يجوز له ان يتزوج كتابية ولا يجوز
له ان يتزوج مجوسية او وثنية ولهذا قيد في المتن في اسلام الزوج بتحته
المراة ثم اعلم ان عرض الاسلام مذهبنا وعند الشافعي لا يعرض لكن تبين
المراة في الحال ان كان الاسلام قبل الدخول وان كان بعد الدخول فالفرقة بعد انقضا
ثلث حيض لتاكد الملك في الثاني دون الاول ولهذا اذا طلق الرجل امراته قبل
الدخول يثبت الفرقة في الحال بخلاف ما اذا كان بعد الدخول ولنا ما ذكر في الموطا عن
ابن شهاب الزهري ان ابنت الوليد بن المغيرة كانت تحت صفوان بن امية
فاسلمت يوم الفتح وهرب زوجها صفوان بن امية من الاسلام فلم يفرق رسول
الله صلى الله عليه وسلم بينهما ولا بينها امراته حتى اسلم صفوان واستقرت عنده
امراته بذلك النكاح وروي اصحابنا ان رجلا من بني تغلب اسلمت امراته وهي
نصرانية فرفعت الى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال له اسلم والا فرقت بينكما
فابى ففرق بينهما وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه مثل ذلك ولم ينقل عن احد منهم
اعتبار مدة العدة او اعتبار الفرقة بنفس الاسلام ولان النكاح كان صحيحا بالاجماع فبعد
الاسلام لا يخلو اما ان يكون الموجب للبينونة اسلام المسلم او كفر المصر او اختلاف الدين
فلا يجوز الاول لان الاسلام عاصم للاملاك لا قاطع قال عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم فلم يجز ان

يكون

يكون الاسلام قاطعا لملك النكاح وكذا لا يجوز الثاني لان الكفر كان موجودا قبل ذلك وكان
لا ينافي ابتداء النكاح ولا ابقاءه ولا يجوز الثالث ايضا لان الاختلاف في الدين انما حصل
من جهة اسلام المسلم وقد بينا ان الاسلام لا يصلح ان يكون قاطعا فلما لم تكن هذه الاشيا
موجبة للفرقة قلنا ان الواجب في باب النكاح امساك بمعروف او تسريح باحسان
وقد فات الامساك بمعروف لان مقاصد النكاح لا تحصل مع اختلاف الدين لان الكافر لا
يتمكن من استفراش المسلمة ولا يحل للمسلم استفراش المجوسية والوثنية بالنص
فتعين التسريح ثم لما لم يسرحها يامر القاضي بالاسلام ليحصل مقاصد النكاح فاذا وجد الاباء
بعد ذلك يفرق القاضي بينهما لفوات مقاصد النكاح كما في الجب والعنة ثم وجه قول
ابي يوسف رح في ان الفرقة فسخ لا طلاق لانها بسبب مشترك بين الزوجين وهو الاباء
فلم يكن طلاقا كما اذا ملك احد الزوجين الاخر يكون الفرقة فسخا لا طلاقا وكذا اذا ثبت الفرقة
بالرضاع ولكن هذا يبطل بالخلع ولهما ان الاباء اذا حصل من الزوج ينوب القاضي منابه فيعتبر
الفرقة طلاقا لعدم ورود سببها من جهة الزوج كما في الجب والعنة بخلاف تفريق القاضي
باباء المراة لان سبب الفرقة صدر من المراة وهي لا تملك الطلاق ثم في التفريق باباء المراة
يكون لها كمال المهر ان كان بعد الدخول وان كان قبل الدخول فلا مهر لها اما في الدخول فلانه
يوجب استقرار المهر وتاكده ولا يسقطه ارتفاع العقد بعد ذلك كما اذا طلقت بعد
الدخول بخلاف ما اذا كان التفريق قبل الدخول لان الفرقة حصلت بسبب من قبلها
فلا يكون لها مهر كما اذا ارتدت قبل الدخول والعياذ بالله او مكنت ابن زوجها من نفسها قبل
الدخول **قوله** وان ابى فرق بينهما اي ان ابى الزوج الاسلام فرق القاضي
بين المراة وزوجها **قوله** وكان ذلك طلاق اي كان تفريق القاضي باباء الزوج طلاقا
اي كان تفريق القاضي باباء الزوج طلاقا لا فسخا عند ابي حنيفة ومحمد **قوله** وقال
ابو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين اي لا يكون التفريق طلاقا عنده سوا كان باباء الزوج
او باباء المراة بل يكون فسخا وفايدته انه لا ينتقص من عدد الطلاق شي **قوله** بعد
متاكد اي بعد الدخول ملك النكاح متاكد **قوله** كالفرقة بسبب الملك اي اذا ملك احد
الزوجين الاخر يكون الفرقة فسخا لا طلاقا **قوله** كالفرقة بسبب الردة والمطاوعة وهي
بفتح الواو لا بكسرها لانها مصدر اي مطاوعة المراة ابن زوجها وبيانه مر **قوله** واذا

اسلمت المراة في دار الحرب وزوجها كافر او اسلم الحربي وتحته مجوسية لم تقع
الفرقة حتى تحيض ثلاث حيض ثم تبين من زوجها وهذا عندنا وقال الشافعي ان
كان قبل الدخول تقع الفرقة في الحال وان كان بعد الدخول يتوقف على انقضاء ثلاث
حيض كما في دار الاسلام عنده ولنا ان الاسلام او كفر المصر او اختلاف الدين لا يصلح ان
يكون موجبا للفرقة لما قلنا في المسئلة المتقدمة ان الاسلام عاصم وكفر المصر ليس بمانع
واختلاف الدين من جهة المسلم فلا بد من سبب يوجب الفرقة وهو الاباء بعد عرض الاسلام
لان عند ذلك يفوت الامساك بالمعروف فيتعين التسريح ولا يمكن عرض الاسلام في دار
الحرب لانقطاع ولاية الاسلام عنهم فلما تعذر تقرر السبب اضيف الحكم الى الشرط لان
الشرط يضاف اليه الحكم عند تعذر الاضافة الى العلة والسبب كما في حافر البير على قارعة
الطريق فتتوقف الفرقة الى انقضاء مدة العدة اعني ثلاث حيض ان كانت ممن تحيض او
مضي ثلثة اشهر ان كانت ممن لا تحيض وبه صرح الكرخي في مختصره وذلك لان الطلاق
سبب البينونة وانقضاء العدة شرطها الا ان هنا لك اذا وقع الطلاق قبل الدخول
يثبت الفرقة والبينونة بمجرد الطلاق بلا عدة وهنا يثبت البينونة بعد مدة
العدة والفرق ان الزوج ثمة باشر سبب الفرقة فامكن اثباتها قبل انقضاء ثلاث
حيض وهنا لم يباشر سببها فاستوى الدخول وعدمه فتوقف البينونة
على انقضاء مدة العدة **قوله** والعرض على الاسلام متعذر اي عرض الكافر على الاسلام
متعذر وكان القياس ان يقول وعرض الاسلام متعذر اي عرض الاسلام على الكافر
الا انه قلب الكلام لعدم الالتباس كما في قولهم ادخلت الخاتم في الاصبع وادخلت
القلنسوة في راسي وانما الاصل ان يقال ادخلت الاصبع في الخاتم والراس في القلنسوة
قوله كما في حفر البير على قارعة الطريق وانما قيدنا بذلك لان حفر البير في
ملك نفسه لا يوجب الضمان اعلم ان علة الوقوع ثقل الواقع وذلك لا يصلح لاضافة
الحكم اليه لعدم التعدي فيه لانه امر طبيعي لا صنع للواقع فيه وسبب الوقوع مشيه فلا
يصلح لاضافة الحكم اليه ايضا لانه مباح فاضيف الى صاحب الشرط وهو الحافر لان ازالة مسكة
الارض بالحفر شرط الوقوع وانما صلح الشرط للاضافة لان له اشتراكا بالعلة في وجود
الحكم اعني انه يوجد بالعلة عند الشرط فكذا فيما نحن فيه اضيف الحكم وهو البينونة الى انقضاء

مدة

٢١
مدة العدة وهو الشرط فافهم **قوله** واذا وقعت الفرقة والمراة حربية
فلا عدة عليها وان كانت هي المسلمة فكذلك عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذه
متعلقة بما قبلها بيانه ان احد الزوجين اذا اسلم في دار الحرب تقع الفرقة بانقضاء
ثلاث حيض فبعد ذلك لا يلزم العدة على المراة سواء كانت مدخولا بها او لم تكن مدخولا
بها اما اذا لم تكن مدخولا بها فظاهر وان كانت مدخولا بها فان كانت المراة حربية اعني
مجوسية او وثنية فلا عدة عليها ايضا لان حكم الشرع لا يثبت في حقها وان كانت
مسلمة فلا عدة عليها عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه لا يوجب العدة على المسلمة
من الحربي واصله المسئلة في المهاجرة الى دار الاسلام فانها اذا هاجرت الينا مسلمة
او ذمية لم يلزمها العدة في قول ابي حنيفة الا ان تكون حاملا لحبينئذ لا تتزوج حتى تضع
حملها وان كانت حائلا فلها ان تتزوج في الحال وهكذا ذكر شمس الائمة السرخسي في شرح
الكافي ولكن الطحاوي ذكر في مختصره وجوب العدة عليها حيث قال ومن اسلمت امراته
في دار الحرب كانت امراته على حالها حتى تحيض ثلث حيض فاذا حاضتها بانت ووجبت
عليها العدة بعد ذلك الى هنا لفظ الطحاوي وقال الكرخي في مختصره واذا اسلمت المراة
الحربي وهما في دار الحرب فهما على النكاح ما لم تحض ثلاث حيض ان كانت ممن تحيض
او تمض ثلثة اشهر ان كانت ممن لا تحيض وان كان ذلك قبل ان يسلم الزوج وقعت
الفرقة وقال محمد في السير وعليها ثلث حيض اخرى بعد الثلث الاول وهي فرقة بطلاق
ويقع طلاقه عليها ما دامت في العدة في الثلث الحيض الاواخر قال محمد وينبغي في قياس
قول ابي حنيفة ان لا يكون عليها عدة الى هنا لفظ الكرخي وعلى قول ابي يوسف ومحمد
يلزمها العدة **قوله** وسيأتيك بيانه اي في مسئلة المهاجرة بعد الثلاث عشر
خطا **قوله** واذا اسلم زوج الكتابية فهما على نكاحهما وقد بيناه فيما تقدم وهو
ان احد الزوجين اذا اسلم فان كان بحال يجوز استيناف العقد لا يفسد النكاح فهنا
بهذه الصفة لان نكاح المسلم الكتابية ابتداء يجوز فلان يجوز بقاء اولى **قوله**
واذا خرج احد الزوجين الينا من دار الحرب مسلما وقعت البينونة بينهما وقال
الشافعي لا يقع ولو سبي احد الزوجين وقعت البينونة وان سبيا معا لم تقع وقال
الشافعي وقعت وهذه من مسايل القدوري الا انه لم يذكر في مختصره خلاف الشافعي رح

قال شمس الائمة السرخسي رح ويستوي في وقوع الفرقة بتباين الدارين ان خرج
احدهما مسلما او ذميا او خرج مستامنا ثم اسلم او صار ذميا لانه صار من اهل دارنا ثم فايدة
وقوع البينونة حل وطي تلك الامة لمن وقعت في سهمه بعد الاستبرا وان كان الخارج
هو الرجل يجوز له ان يتزوج اربعا سواها او اختها ان كانت في دار الاسلام لانه لا عدة
على التي بقيت في دار الحرب عندنا ثم جميعا ثم اعلم ان علة وقوع البينونة بين الزوجين
عندنا هو تباين الدارين سواء وجد السبي او لم يوجد وعند الشافعي العلة السبي
سواء وجد التباين بين الزوجين او لا وجه قوله ان زينب ابنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم هاجرت من مكة الى المدينة وخلفت زوجها ابا العاص بمكة فردها رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالنكاح الاول فعلم ان التباين لا يوجب الفرقة ولان تباين
الدارين اثره في انقطاع الولاية بحيث ينقطع ولاية احدهما عن الاخرى لا في انقطاع النكاح
ولهذا اذا دخل الحربي دارنا بامان او دخل المسلم دارهم تاجرا لا يثبت الفرقة مع ان التباين
موجود يوضحه ان النكاح باق بين اهل العدل واهل البغي مع ان الولاية منقطعة اما
السبي فانه يقتضي صفاء المسبي للسابي ولا يصفو الملك في المسبي للسابي الا بانقطاع
نكاح الزوج عن المسبية ولهذا لا يبقى الدين الذي للكفار على المسبي ولنا قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن
مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن واتوهم ما انفقوا ولا جناح
عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر جمع كافرة اي بعقد
نكاحهن والعصمة العقد كذا قال ابو عبيد في الغريبين ونقله عن ابن عرفة والكوافر
جمع كافرة وسبب نزول الاية ما روي الواحدي وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ان مشركي مكة صالحوا رسول الله عام الحديبية على ان من اتاه من اهل مكة رده اليهم
ومن اتى اهل مكة من اصحابه فهو لهم وكتبوا بذلك الكتاب وختموه فجاءت سبيعة
بنت الحارث الاسلمية بعد الفراغ من الكتاب والنبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية فاقبل
زوجها وكان كافرا فقال يا محمد اردد علي امراتي فانك قد شرطت لنا ان ترد علينا
من اتاك منا وهذه طينة الكتاب لم تجف بعد فانزل الله هذه الاية وجه
الاستدلال ان الله تعالى قال فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم فنفى الحل

بينهن وبين ازواجهن فعلم ان تباين الدارين يوجب الفرقة وان لم يوجد
السبي ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن فلو كان التباين لا يوجب انقطاع
النكاح لم يجز للمسلمين ان ينكحوهن ومنه تدل على عدم اشتراط عدتهن من الكفار
لانه تعالى اباح نكاحهن مطلقا ثم قال تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر بيانه ان التباين
لو لم يكن موجبا للفرقة لزم التمسك بعقد نكاحهن حال كفرهن وهو خلاف الاية
ولان تباين الدارين يوجب الفرقة لما ان اهل الحرب في حق من في دار الاسلام
كالميت قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه ولا نكاح بين الحي والميت
ولهذا اذا لحق المرتد بدار الحرب يجعل كالميت وتعتق امهات اولاده ويقسم
ماله بين ورثته بخلاف مسئلة المستامن لانه لم يوجد التباين حكما لان تاجرنا
من دارنا حكما ومستامنهم من دارهم حكما لان دخوله على سبيل العارية لا على سبيل التوطن
وبخلاف اهل البغي فانهم من اهل دارنا حكما وانما يقاتلون بالتاويل اما السبي فليس بعلة
للفرقة لان النكاح لو زال به لا يخ اما ان يزول حكما مقصودا للسبي او بناء على ما هو الحكم المقصود
بالسبي فلا يجوز الاول لان الحكم المقصود للسبي ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح كالبيع والهبة
والصدقة فلو كان منافيا لاستوى فيه الملك المحترم وغيره كمنافاة المحرمية والرضاع
وملك النكاح لو كان محترما لا يبطل النكاح بالاتفاق كما اذا كانت المسبية منكوحة
لمسلم او لذمي فعلم ان السبي ليس بمناف ولا يجوز الثاني ايضا لان زوال ملك النكاح
ليس من لوازم ملك الرقبة كما في المبيعة اذا كانت منكوحة لمسلم او ذمي بل يتصور
زوال ملك النكاح من ملك الرقبة اصلا كما في العبيد والبهايم والامة المجوسية حيث
لا يملك مالك المجوسية منافع بضعها وقولهم ان السبي يقتضي صفاء الملك في المسبي
للسابي فنقول يقتضي ذلك في محل عمله او غير محل عمله فان قلتم في محل عمله وهو كون
المسبي مالا فذلك مسلم ونحن نقول به حتى يثبت فيه ملك الرقبة للسابي خالصا
ولهذا يسقط دين المسبي لانه في ذمته والذمة هي الرقبة وان قلتم في غير محل
عمله اي في محل النكاح وهو منافع البضع فلا نسلم ذلك لان السبي توجب الملك
من حيث المالية لا من حيث الانسانية والنكاح من خصايص الانسانية لا
المالية بيانه انهم لما استنكفوا ان يكونوا عبيد الله تعالى الحقهم بالبهايم فجعلهم

عبيد عبيده مجازاة عليهم والجواب عن حديث زينب ان النبي صلى الله عليه وسلم
ردها بالنكاح الجديد فمعنى قوله بالنكاح الاول اي بحرمة النكاح الاول وقد
صح في السنن انها ردت بعد ست سنين في رواية وفي اخرى بعد سنتين وعند
الخصم يثبت الفرقة بانقضاء مدة العدة وان لم يثبت بالتباين فكيف يحتج به
علينا فان قلت قال الله تعالى والمحصنات من النسا الا ما ملكت
ايمانكم عد المنكوحات من المحرمات ثم استثنى المملوكات بملك اليمين مطلقا ولم
يفصل بين ما اذا كان زوج المسبية معها او لم يكن والمطلق يجري على اطلاقه عندكم
فكيف لا تجوزون وطي المسبية اذا سبي معها زوجها وروي في السنن مسندا الى ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في سبايا اوطاس لا
توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة ولا فصل فيه ايضا قلت
اما الاية فان قوله تعالى ما ملكت ايمانكم عام خص منه البعض فيخص المتنازع
بما ذكرنا من الدليل بيانه انه اذا اشترى الامة مع زوجها لا يجوز للمشتري وطيها
بالاجماع مع وجود ملك اليمين وكذا اذا سبي الامة وزوجها كان مسلما او ذميا لا يجوز
للسابي وطيها مع وجود ملك اليمين فلما كان البعض مخصوصا حملنا الاية على ما اذا
سبيت المراة وحدها وحصل بين الزوجين تباين حكما واما الجواب عن سبايا اوطاس
فانهن كن سبين وحدهن دون ازواجهن فان الرجال كانوا اخرجوا للقتال
وخلفوا النسا والذراري في الحصن فلما انهزموا استولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
على الحصن وسبى النسا دون الرجال الازواج واوطاس اسم موضع بقرب مكة على
ثلث مراحل من مكة كذا في المغرب **قوله** وهو يعكسه اي الشافعي يعكس السبب
لان سبب الفرقة عنده هو السبي لا تباين الدارين **قوله** وذلك اشارة
الى انقطاع الولاية **قوله** فيقتضي الصفا للسابي اي يقتضي السبي خلوص الملك
في المسبي للسابي ولا يتحقق اي لا يتحقق الصفا **قوله** ولهذا يسقط الدين
اي عن ذمة المسبي وهو ايضاح لقوله تعالى فيقتضي الصفا للسابي **قوله**
فشابه المحرمية اي شابه التباين المحرمية من حيث ان مع كل واحد منهما لا ينتظم
مصالح النكاح وذلك لان احد الزوجين اذا كان من دارنا والاخر من دارهم فلا ينتظم

مقاصد النكاح بينهما اصلا وكذا المحرمية محرمة للنكاح بعلة انها مفضية الى
قطع الرحم والعداوة فلا ينتظم بها مصالح النكاح ثم المحرمية تنافي النكاح فكذا التباين
قوله وهو لا ينافي النكاح اي ملك الرقبة لا ينافي النكاح ابتدا بان زوج امته
من غيره فكذلك لا ينافيه بقاء بان اشترى منكوحة الغير **قوله** وصار كالشرا
اي صار السبي كالشرا من حيث ان النكاح لا يفسد بالشرا فكذا بالسبي وكذلك الصدقة
والهبة **قوله** لا في محل النكاح وهو منافع البضع باعتبار كونها ادمية وقد مر بيانه
قوله لقصده اي لقصد المستامن الرجوع بالنصب على انه مفعول به لان المصدر
يعمل عمل فعله **قوله** واذا خرجت المراة الينا مهاجرة جاز ان تتزوج ولا عدة عليها
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالا عليها العدة وهذه من مسايل القدوري اعلم
ان المراة اذا خرجت الينا مهاجرة مسلمة او ذمية تبين باتفاق بين اصحابنا ولكن هل
يلزم عليها العدة فيه اختلاف قال ابو حنيفة لا يلزمها وقالا يلزمها لهما ان هذه حرة
فارقت زوجها بعد الاصابة فيلزمها العدة كالمطلقة في دارنا وكالتي اسلمت في دارنا
وابى زوجها الاسلام بخلاف المسبية فانها ليست بحرة وفراغ الرحم كما يحصل بالعدة
وتاثير ذلك انها تحل للسابي وصل الوطي ليتبين فراغ الرحم فلا حاجة الى العدة على ان الاستبرا
يجب عليها بحيضة وفراغ الرحم كما يحصل بالعدة يحصل بالاستبرا فلا حاجة الى ايجاب العدة
ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المومنات مهاجرات
فامتحنوهن الى قوله فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن ثم قال
ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر دلت
الاية على وقوع الفرقة بين المهاجرة وبين زوجها من اربعة اوجه وعلى نفي العدة من
وجهين اما وقوع الفرقة فلقوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار ولو كان النكاح باقيا لرد
اليه لان الزوج اولى بامساك امراته حيث كان والثاني قوله لا هن حل لهم ولا هم يحلون
لهن والثالث قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن ولو كان نكاح الاول باقيا ما جاز
لنا نكاحه والرابع قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر فاوجب قطع العصمة بينها وبين
زوجها بخروجها الينا والعصمة المنع كقوله تعالى لا عاصم اليوم اي لا مانع فدلت على انها
ليس عليها ان تمتنع من الازواج لاجل الزوج الذي كان لها في دار الحرب واما نفي العدة فلقوله

تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن لانه اباح نكاحها من غير شرط العدة والوجه الثاني قوله
تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر فوجب علينا بظاهر الاية ان لا نمتنع من نكاحها لاجل
زوجها الذي في دار الحرب فلو اشترطت العدة يلزم التمسك بعقد نكاحهن حال كفرهن
فلا يجوز فلما كانت الاية وردت في المهاجرات ولم يشترط فيها العدة وقيد العدة زيادة
على النص وهي نسخ لما عرف في الاصول فلا يجوز ولان علة الفرقة هي التباين عند اصحابنا
وهذه فرقة وقعت بالتباين فلا توجب العدة كما في المسبية ولان العدة اثر النكاح
وانما تجب صيانة لماء محترم ولا احترام لماء الحربي فلا تجب العدة كالمسبية ثم المهاجرة
اذا كانت حاملا لا تتزوج الى ان تضع حملها وان لم يقل ابو حنيفة بوجوب العدة عليها
وانما لا تتزوج قبل وضع الحمل لان في بطنها ولدا ثابت النسب من الغير كام الولد اذا حبلت
من مولاها لا يجوز تزوجها حتى تضع حملها قال في شرح الاقطع فان كانت حاملا لم
تتزوج حتى تضع حملها روى ذلك محمد عن ابي حنيفة وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة
انه تزوجها ولا يطأها وقال شمس الائمة السرخسي في المبسوط روى الحسن عن ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه انها ان تزوجت صح النكاح ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع
لانه لا حرمة لماء الحربي فهو بمنزلة ماء الزاني والحبل من الزنى لا يمنع النكاح عنده والاول
اصح لان النسب من الزاني ليس بثابت بخلاف النسب من الحربي فانه ثابت فلا يصح
النكاح ما لم يفرغ المحل عن حق الغير قوله واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام وقعت
الفرقة بغير طلاق اعلم ان الفرقة بالردة تقع في الحال عندنا وقال الشافعي ان كان لم يدخل
بها وان دخل بها فلا يقع الفرقة حتى تمضي ثلاث حيض وعند ابن ابي ليلى لا تقع الفرقة بالردة
قبل الدخول وبعده ولكن يستتاب المرتد فان تاب فهي امراته وان مات على الردة او قتل
ورثته امراته لنا ان الردة منافية للنكاح فيوجب الفرقة في الحال كالمحرمية والايقال
هذه ردة طارية على النكاح بعد الدخول فلا يوجب الفرقة في الحال كما لو ارتدا معا لانا
نقول لا نسلم ان القياس صحيح لان في المقيس عليه لا يثبت الفرقة بعد العدة ايضا وفي
المقيس تثبت بعد العدة عند الخصم فافترقا ولان في المقيس عليه لم يوجد الاختلاف
في الدين بخلاف المقيس عليه ثم الفرقة بالردة فسخ لا طلاق عند ابي حنيفة وابي يوسف
رح وعند محمد كذلك اذا كانت الردة من المراة اما اذا كانت من الزوج فهي طلاق اعتبارا

بالاباء

بالاباء والجامع ان كل واحدة من الفرقتين بسبب من جهة الزوج وهو الاباء او الردة
فيكون طلاقا كما في الجب والعنة ووجه قول ابي يوسف ان الفرقة بسبب يشترك
فيه الزوجان فلا تكون طلاقا وذلك لان الردة كما تتصور من الرجل تتصور من المراة
والطلاق لا يتحقق من المراة فصارت الردة كالاباء عنده وابو حنيفة فرق بين الردة والاباء
فقال الردة منافية للنكاح لعدم الاهلية والمحلية ولهذا لا تتوقف الفرقة بالردة على قضاء
القاضي فلما كانت منافية له يكون الابتداء والبقاء فيها سواء فيكون النكاح منفسخا من الاصل
كالمحرمية بخلاف الاباء فانه ليس بمناف للنكاح ولهذا لا يثبت الفرقة ما لم يفرق القاضي
واختلاف الدين عينه ليس بمناف ايضا ولهذا يجوز نكاح المسلم الكتابية لكن باختلاف
الدين لا ينتظم مقاصد النكاح فقام القاضي مقام الآبي في التسريح فكان تفريقه طلاقا
ان كان الاباء من الزوج لانه قايم مقامه ورفع النكاح اذا كان من جهة الزوج يكون طلاقا
كما في الجب والعنة وان كان الاباء من المراة يكون الفرقة فسخا لا طلاقا لعدم تصور الطلاق
منها ثم ان كان المرتد هو الزوج فلها نصف المهر ان لم يدخل بها وان كان الاباء دخل بها فلها
كال المهر ونفقة العدة وان كانت هي التي ارتدت فلا مهر لها ولا نفقة ان كان قبل
الدخول لانها منعت المبدل ولم تسلمه فلا تستحق البدل وان كان ارتدادها بعد الدخول
فلها المهر كاملا لاستقرار المهر بالدخول ولكن لا نفقة لها لانها عاصية قوله والجامع
ما بيناه وهو ما ذكره قبل هذا قريبا من الورقة بقوله لهما ان بالاباء امتنع عن الامساك
بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضي منابه في التسريح فكذا بالردة امتنع
عن الامساك فناب القاضي منابه قوله وابو يوسف مر على ما هو اصله له
في الاباء وهو ان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب
الملك وهذا ينتقض بالخلع قوله لكونها منافية للعصمة اي لكون الردة منافية
للعصمة ولا بقاء للنكاح مع زوال العصمة فلا يكون الفرقة بالردة طلاقا قوله
واذا ارتدا معا ثم اسلما معا فهما على نكاحهما وهذا الذي ذكره القدوري في مختصره استحسان والقياس
ان تقع الفرقة وهو قول زفر وبه قال الشافعي كذا في شرح الجامع الاقطع لزفر ان في ردتهما ردة
احدهما وردة احدهما منافية للنكاح فكذا ردتهما ولان ردتهما تنافي ابتداء النكاح فلان تنافي
بقاء النكاح اولى وجه الاستحسان ما روي اصحابنا رضي الله تعالى عنهم في المبسوط وغيره

ان بني حنيفة ارتدوا بمنع الزكوة وبعث اليهم ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه
الجيوش حتى اسلموا ولم يامرهم بتجديد الانكحة ولا احد من الصحابة رضي الله تعالى
عنهم واجماعهم حجة يترك بها القياس فان قلت من الجايز انهم ارتدوا على
التعاقب فمن اين يعرف انهم ارتدوا معا بل الغالب التعاقب في الردة
وهو الظاهر قلت سكوت الصحابة عن تجديد الانكحة دليل على عدم التعاقب
لانه لو كان ارتدادهم على التعاقب لامروا بتجديد الانكحة لان السكوت عن الحق
لا يليق بحالهم او نقول لما جهل التاريخ ولم يترجح سبق البعض على البعض لفقدان
الدليل جعلوا كانهم ارتدوا معا كما في الغرقى والحرقى والفقه في المسئلة انه لم يختلف
بهما دين ولا دار فلا يقع الفرقة كالمجوسيين والمسلمين واعتبار البقاء بالابتداء لا يصح
لان العدة مانعة جواز النكاح ابتدا وليست بمانعة لبقائه كالموطوءة بشبهة واعتبار
الردة بالعدة من حيث ان كل واحدة منهما توجب حرمة المحل هذا اذا ارتدا معا ولم يلحقاهما
بدار الحرب اما ان لحق احدهما بدار الحرب بعد ارتدادهما معا فقال في شرح الطحاوي وقعت
الفرقة يعني لتباين الدارين **قوله** ولو اسلم احدهما بعد الارتداد فسد النكاح بينهما
وذلك لان ردة من اصر منافية للنكاح فصار الاصرار كانشاء الردة حتى لا يجب لها شيء ان
كان المسلم هو الزوج قبل الدخول وان كانت هي التي اسلمت قبل الدخول فلها نصف الصداق
وان وجد الدخول فلها المهر كاملا في الوجهين لان المهر يستقر بالدخول ويصير دينا في
ذمة الزوج والديون لا تسقط بالردة ٥ والله اعلم ٥

باب القسم

لما ذكر ركن النكاح وشرايطه وعدد ما يحل من النساء وما يتعلق به من الفساد الطاري في
البضع بسبب الشرك والردة شرع في بيان العدل بين النساء في القسمة والقسم بفتح
القاف مصدر وهو الرواية عن شيوخنا هنا وبالكسر نصيب **قوله** واذا كان
للرجل امراتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين كانتا او ثيبين او كانت
احداهما بكرا والاخرى ثيبا وهذه من مسايل القدوري وانما قال واذا كان بلفظ التذكير
وان كان مسندا الى المونث الحقيقي لوقوع الفصل كقولهم حضر القاضي اليوم امراة
وكقول جرير ٥ لقد ولد الاخيطل ام سوء ٥ والاجابر خلافا

للمبرد

للمبرد وقد عرف في كتب النحو وانما قال حرتان ليشمل الحكم المسلمة والكتابية والمراهقة
والمجنونة والبالغة جميعا لانه اذا كانت احداهما مسلمة والاخرى كتابية يعدل بينهما
في القسم وكذا بين العاقلة والمجنونة وبين المراهقة والبالغة للمساواة في سبب القسم
وهو الحل الثابت بالنكاح بخلاف ما اذا تزوج حرة على امة وسيجيء بيان ذلك وهذا
مذهبنا وعند الشافعي اذا كانت الحديثة ثيبا اقام عندها ثلاث ليال واذا كانت بكرا اقام
سبعا ثم يدور بالتسوية بعد ذلك له ما روي في السنن مسندا الى خالد الحذاء عن ابي قلابة
عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا واذا
تزوج الثيب اقام عندها ثلاثا قال خالد ولو قلت انه رفعه لصدقت ولكنه قال
السنة كذلك وروي عن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما
تزوجها قال انها ليس بك على اهلك هوان ان شئت سبعت لك وان شئت ثلثت ثم ادور
ولنا قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فهذا يدل
على وجوب التسوية في القسم بين النساء ثم قال ذلك ادنى ان لا تعولوا معناه ان لا تجوروا
وهو المنقول عن اهل اللغة ومنه حديث ام سلمة حيث قالت لعايشة حين خرجت
الى البصرة علت علت اي جرت وروي في السنن مسندا الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كانت له امراتان فمال الى احداهما جاء يوم القيمة وشقه
مايل واخرجه الترمذي والنسوي وابن ماجه وهذا ايضا يدل على وجوب التسوية لانه الحق
على الوعيد وروي عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم
فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تواخذني بما تملك ولا املك يعني به زيادة حبه
لبعض نسايه فثبت بعموم النصوص ان البكر والثيب سوا في القسم لانه لا تفصيل فيها
ولانهن مستويات حال البقا فوجب ان يستوين حالة الابتدا ايضا واصله اذا تزوجهن في
عقد واحد والجواب عما رواه انه في منقول ان الصحيح من الرواية ان شئت سبعت
لك وان سبعت لك سبعت لنسايي هكذا اثبت صاحب السنن وذلك لا يدل على عدم
التسوية واما التثليث المذكور في اخر الحديث فانه غريب لا يحتج به ولهذا لم يورده صاحب
السنن ولين صح فنقول معناه ثم ادور بالثلاث على ساير نساي توفيقا بين النصوص
واما حديث انس فانه ليس بمرفوع والموقوف ليس بحجة عند الخصم فكيف يحتج به علينا

قوله في القسم عند ذكر الحديث بعد ومال الى احدهما في ثبوته نظر **قوله** ولا
فصل فيما روينا والقديمة والجديدة سواء لاطلاق ما روينا اراد به الحديثين المذكورين ٥
قبل هذا ولكن هذا تكرار من صاحب الهداية بلا فائدة لان عدم الفصل فيما رواه يعلم
من قوله لاطلاق ما رويناه وما كان يحتاج الى ذكرهما جميعا **قوله** بينهن في ذلك
اي بين النساء في النكاح **قوله** والاختيار في مقدار الدور الى الزوج يعني ان شاء
ثلث لكل واحدة وان شاء سبع لكل واحدة الى غير ذلك وليس للمراة ان تقول بت ليلة
عندي وليلة اخرى عند صاحبتي لان المقصود هو العدل وذلك حاصل كيف كان
قوله لان المستحق هو التسوية لا طريقه اي الواجب على الزوج هو العدل بين
النساء لا طريق العدل يعني يبيت عند احدى المرأتين مثل ما يبيت عند الاخرى ٥
فان بات عند هذه ليلة فيبيت عند الاخرى كذلك وكذا اذا بات عندها ليلتين
او ثلثا او اربعا يبيت عند الاخرى مثل ذلك وليس لها ان تقول له بت عندي ليلة
وعند صاحبتي مثل ذلك لان المستحق عليه العدل لا طريقه لان طريقه مفوض الى الزوج
وتذكير الضمير في طريقه وان كان راجعا الى التسوية لارادة العدل ومثل ذلك جائز
كما في قوله ولا ارض ابقل ابقالها **قوله** والتسوية المستحقة في البيتوتة لا في
المجامعة قال في شرح الكافي وهذه التسوية في البيتوتة عندها للصحبة والموانسة
لا في المجامعة لان ذلك شيء ينبني على النشاط فلا يقدر على اعتبار المساواة فيه وهو
نظير المحبة بالقلب ثم قال فيه اما ان كان للرجل امراة واحدة ففي ظاهر الرواية لا يتعين
حقها في يوم وليلة من كل اربع ليالي ولكنه يومر الزوج بان يراعي قلبها ويبيت عندها
معها احيانا وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا خاصمته المراة في ذلك فقضى القاضي
لها بليلة من كل اربع ليالي لان للزوج ان يسقط حقها عن ثلاث ليال بان يتزوج ثلثا
سواها وليس له ان يسقط من حقها اكثر من ذلك وجه الظاهر ان التسوية
انما تكون عند المزاحمة ولا مزاحمة هنا ولكن يونسها بصحبته احيانا من غير ان يكون
في ذلك شيء موقت فان خاصمت في ان لا يصوم زوجها ولا يقوم فذلك ليس بشيء
قوله وان كانت احداهما حرة والاخرى امة فللحرة الثلثان من القسم
وللامة الثلث يعني اذا تزوج حرة على امة يبيت عند الحرة ليلتين وعند الامة ليلة واحدة

لما روى

لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال للحرة الثلثان من القسم وللامة
الثلث ~~يعني اذا تزوج حرة على امة يبيت عند~~ ولم يرو عن احد خلافه فحل محل
الاجماع ولان الرق منصف على ما عرف في الاصول الا ترى الى قوله تعالى فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب فيبيت عند الامة نصف ما يبيت عند الحرة فيكون
الثلث والثلثان باعتبار حاصل العدد وكذلك الحكم فيما اذا تزوج حرة على مدبرة او مكاتبة
او ام ولد فان الرق فيهن ثابت كما في الامة قال الطحاوي في مختصره وان كانت
له زوجة واحدة حرة وطالبته من الواجب من القسم من نفسه كان عليه ان يقسم لها
يوما وليلة ثم يتصرف في امور نفسه ثلثة ايام وثلث ليال وان كانت زوجته هذه
امة والمسئلة على حالها كان لها من كل سبعة ايام يوم ومن كل سبع ليال ليلة لان له
ان يتزوج عليها بثلث حرائر فيكون الواجب لكل واحدة منهن من القسم يومين وليلتين ولها
يوم وليلة الى هنا لفظ الطحاوي **قوله** ولا حق لهن في القسم حالة السفر يسافر الزوج
بمن شاء منهن والاولى ان يقرع بينهن وعندنا فعل الاقراع مستحق عليه حتى اذا
سافر ببعضهن بلا اقراع يكون عند كل واحدة من الباقيات بمثل تلك المدة ليتحقق العدل
لما روي في السنن عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج سهمها خرج بها معه واخرجه البخاري ٥
والنسوي وابن ماجه مختصرا ومطولا ولنا انه لا حق لهن في السفر اصلا ولهذا
كان له ان يستصحب واحدة منهن ولا يجب الاقراع والحديث محمول على تطييب القلوب
حتى لا يظن الميل منه عليه الصلاة والسلام الى بعض نسائه ونحن نقول به ايضا ولهذا
قلنا باستحباب القرعة وانما قيد بالسفر احترازا عن المرض اذ لا يسقط به حقهن
في القسم لما روي في السنن مسندا الى عائشة رضي الله تعالى عنها قالت بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى النساء يعني في مرضه فاجتمعن فقال اني لا استطيع ان ادور بينكن
فان رأيتن ان تأذن لي فاكون عند عائشة فعلتن فاذن له فلو كان القسم يسقط
بالمرض لم يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال شمس الائمة السرخسي في شرح
الكافي ولو اقام عند احداهما شهرا ثم خاصمته الاخرى في ذلك قضى عليه ان يستقبل العدل
بينهما وما مضى فهو هدر غير انه فيه اثم فان عاد الى الجور بعدما نهاه القاضي اوجعه عقوبة

وعزره لانه ارتكب ما هو حرام **قوله** ولا يحتسب عليه بتلك المدة اي لا يحتسب
على الزوج بمدة السفر يعني اذا سافر باحدى المراتين شهرا مثلا لا يومر ان يكون عند
الاخرى شهرا آخر بل يسوي بينهما في الحضر ابتدا **قوله** وان رضيت احدى الزوجات
بترك قسمها لصاحبتها جاز وذلك لما قال محمد بن الحسن في المبسوط بلغنا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لسودة اعتدي فسالته بوجه الله ان يراجعها
وتجعل يومها لعايشة لان تحشر يوم القيامة مع ازواجه ونزل قوله تعالى وان امراة
خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا في المراة تكون
عند الرجل فتفرق ان يفارقها وتهب يومها وقسمها لصاحبتها كما وهبت سودة يومها
لعايشة رضي الله عنها حين كبرت واسنت كذا في السنن وغيره وسودة ام
المومنين بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل
ابن عامر بن لوي بن غالب كانت اولا عند السكران بن عمرو وقيل السكران بن العيلان
فهاجر بها الى ارض الحبشة ثم قدم بها فمات عنها وتزوجها النبي عليه الصلاة والسلام
بعد الوحي بمكة وطلقها ثم راجعها ووهبت يومها لعايشة رضي الله تعالى عنها
امها الشموس بنت قيس بن زيد بن عمرو بن لبيد بن خداش بن عامر بن غنم بن عدي
ابن النجار الانصاري قال عبد الله بن محمد بن عقيل تزوجها بعد عايشة وخالفه
قتادة والزهري واكثر اهل العلم فقالوا تزوج بعد موت خديجة سودة ثم عايشة
رضي الله تعالى عنها وتوفيت سودة في آخر زمان عمر رضي الله عنهما **قوله** ولها
ان ترجع في ذلك اي للمراة ان ترجع في قسمها بعد ان وهبت لصاحبتها لانها اسقطت حقا
لم يجب بعد فلم يكن اسقاطها ملزما فلها المطالبة بعد ذلك عند وجوب الحق قال
الحاكم الشهيد رح في مختصر الكافي والمجبوب والخصي والعنين في القسمة بين النسا سوا
وكذلك الغلام الذي لم يحتلم وقد دخل بامراته لان حقوق العباد تتوجه على الصبيان عند
تقرر السبب واذا جعلت المراة لزوجها جعلا على ان يزيدها في القسمة يوما فعل لم يجز
وترجع في مالها وكذلك لو حطت عنه شيا من المهر على هذا الشرط وكذلك ان زادها
الزوج في مهرها او جعل لها جعلا على ان تجعل يومها لفلانة فهو باطل لانه رشوة
وهي حرام ○ ○ ○ والله اعلم ○

كتاب

كتاب الرضاع

لما كان المقصود من النكاح هو التوالد والتناسل والولد لا بد له من الرضاع ناسب
ذكر الرضاع عقيبه او نقول الرضاع سبب التحريم كالنسب لقوله عليه الصلاة
والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فكان ينبغي ان يذكر على هذا في المحرمات
لكن افرده بكتاب على حدة لاختصاصه بمسايل مثل شهادة النسا في الرضاع ومثل
خلط اللبن بالدوا وغير ذلك والرضاع مص الولد ثدي الام وفيه لغات هو والرضاعة
بفتح الرا وكسرها فيهما والرضع واللغة العالية رضع يرضع من باب علم رضعا ورضاعة
فاما اهل نجد فيقولون رضع يرضع من باب ضرب **قوله** قليل الرضاع وكثيره اذا
حصل في مدة الرضاع تعلق به التحريم وهذه من مسايل القدوري ومذهب سفيان
الثوري ومالك بن انس والاوزاعي وعبد الله بن المبارك مثل مذهبنا في ان قليل الرضاع
يثبت به التحريم وقال الشافعي لا يثبت الحرمة الا بخمس رضعات يكتفي الصبي بكل
واحدة منها وهو مذهب اسحق واحمد بن حنبل وقال نفاة القياس بثلاث رضعات وهو
قول زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه كذا في شرح الاقطع وجه قول الشافعي ما روي
في السنن وغيره مسندا الى عايشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كان فيما انزل الله من
القرآن عشر رضعات يحرمن ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي
النبي صلى الله عليه وسلم وهي مما يقراه وروي في السنن مسندا الى عايشة رضي الله تعالى
عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصة ولا المصتان ولنا قوله
تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة بيانه انه تعالى اثبت
الحرمة بمطلق الارضاع ولم يشترط العدد والزيادة عليه لا يجوز بخبر الواحد وروي
في السنن مسندا الى عروة عن عايشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة وروي في الجامع الترمذي مسندا الى سعيد
ابن المسيب عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله حرم من الرضاع ما يحرم من النسب ووجهه ان الرضاع مصدر يشتمل على
القليل والكثير فلا يشترط العدد ولان الرضاع معنى يوجب تحريما موبدا فوجب
ان يثبت حكم الحرمة بمرة واحدة كالوطي في النكاح وقال الشيخ ابو بكر الرازي في اصول

فقهه في باب اثبات القول بالعموم قيل لابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان ابن الزبير
يقول لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان فقال قضا الله اولى من قضا ابن الزبير
قال تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وقول عايشة رضي الله
تعالى عنها فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرا من القران ضعيف لانه
لو كان متلوا بعد رسول الله فلما ذا لا يتلى الان ومثل ذلك يويد قول الروافض فانهم
يقولون ذهب كثير من القران بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تثبته الصحابة
في المصحف والحديث الاخر منسوخ بدليل ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
انه سيل عن الرضاع فقيل له ان الناس يقولون لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان
فقال كان ذلك فاما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم وقال ابن مسعود ال
امر الرضاع الى ان قليله وكثيره يحرم **قوله** ولا الاملاجة ولا الاملاجتان
هذا من تتمة الحديث على ما ذكره صاحب الهداية ولكن ليس هو بمثبت في الاصول
من كتب الحديث ولهذا لم يثبته الترمذي في جامعه وابو داود في سننه بل
رويا لا تحرم المصة ولا المصتان ومعنى الاملاجة الارضاعة والتا للوحدة **قوله**
من غير فصل اي بين القليل والكثير **قوله** ولان الحرمة وان كانت لشبهة
البعضية الثابتة بنشوز العظم لكنه امر مبطن وهذا جواب لسوال مقدر
بان يقال ينبغي ان لا يثبت حكم الرضاع الا بالكثير لان القليل لا يحصل به نشوز
العظم وانبات اللحم قال عليه الصلاة والسلام الرضاع ما انشز العظم وانبت اللحم
فقال انشاز العظم وانبات اللحم امر مبطن فيه خفا والرضاع سبب ظاهر فاقيم
مقام الامر الخفي فتعلق حكم الحرمة بمجرد الارضاع قال في ديوان الادب نشز
الشي اي ارتفع وانشزه فنشز اي حركه وقال ثعلب في اماليه في قوله تعالى العظام
كيف ننشزها نرفع بعضها على بعض وقال في المغرب الانشار الاحيا وفي التنزيل
اذا شا انشره ومنه لا رضاع الا ما انشر العظم اي قواه وشده كانه احياه ويروى
بالزاي **قوله** امر مبطن والمبطن بفتح الطا المشددة يقال رجل مبطن اي خميص
البطن واراد به هنا الخفي مجازا **قوله** وما رواه مردود بالكتاب او منسوخ به
اي ما رواه الشافعي من قوله عليه الصلاة والسلام لا تحرم المصة ولا المصتان مردود

او منسوخ

او منسوخ بيانه ان الحديث لا يخلو اما ان يكون وارد قبل نزول قوله تعالى وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم او بعده فان كان قبله يكون منسوخا بالكتاب وان كان بعده يكون
مردودا به لقوله عليه الصلاة والسلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله
فان وافق فاقبلوه وان خالف فردوه وان فرض وروده معا يكون مردودا ايضا لمخالفة
الكتاب **قوله** وينبغي ان يكون في مدة الرضاع على ما نبين اي ينبغي ان يكون الرضاع
الذي يتعلق به التحريم في مدة الرضاع لا بعدها وفي مدتها اختلاف وسنبينه بعد
هذا ان شا الله تعالى **قوله** ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا عند ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه وقالا سنتان وهو قول مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى ثم اعلم
ان مدة الرضاع التي يثبت فيها التحريم به فيها اختلاف قال ابو حنيفة سنتان
ونصف ثلثون فبعد ذلك لا يكون رضاعا سوا فطم او لم يفطم وقال ابو يوسف
ومحمد سنتان سوا فطم او لم يفطم وقال زفر ثلاث سنين فبعد ذلك لا يكون
رضاعا سوا فطم او لم يفطم وقال بعضهم يثبت الرضاع الى خمس عشرة سنة
وقال بعضهم الى اربعين سنة وقال بعضهم الى جميع العمر كذا قال الامام الاسبيجابي
في شرح الطحاوي واجمعوا ان مدة الرضاع في حق استحقاق الاجر على الاب سنتان
كذا في خلاصة الفتاوي وجه قول ابي يوسف ومحمد رح قوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ولا وجود للرضاع بعد
اتمامه واكماله وقوله تعالى وفصاله في عامين ولا رضاع بعد الفصال لما روي في
الجامع الترمذي عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحرم من الرضاع
الا ما فتق الامعا في الثدي وكان قبل الفطام وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون
شهرا ومدة الحمل ادناها نصف سنة فبقي سنتان للفصال ولان الظاهر ان الرضيع
يكتفي في الحولين باللبن وبعدهما لا يكتفي به فكان كالكبير والطحاوي في مختصره
اخذ بقولهما ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ثم قال فان ارادا فصالا عن تراض
منهما وتشاور فلا جناح عليهما اي على الاب والام ايتيت الفصال بعد الحولين بالتراضي
وهذا يدل على بقا حكم الرضاع بعد الحولين فعلم من هذا ان المراد من قوله تعالى لمن

اذا ان يتم الرضاعة مدة يستحق فيها الولد الرضاع ولا بد لذلك على ان
بعد مدة مستحقة لا يثبت حكم الرضاع فحمل ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه الاية
على استحقاق الاجر في الحولين فحسب لان التحريم بعد ذلك لا يثبت بالرضاع ٥
ولهذا قال في شرح التاويلات ان ابا حنيفة يقول مدة الرضاع في حق التحريم
حولان ونصف فاما في حق وجوب اجر الرضاع على الاب فحولان حتى ان الام المطلقة
اذا طلبت الاجر بعد الحولين ولا ترضع بلا اجر لم يجبر الزوج على اجر الرضاع فيما
زاد على الحولين بخلاف ما قبل الحولين وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
بيانه ان الله تعالى جعل ثلثين شهرا مدة للحمل والفصال والظاهر انها مدة لكل واحد
منهما كالاجل المضروب للدينين وقد دل الدليل المنقص في احدهما وهو ما روي
عن عايشة رضي الله تعالى عنها ان الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين فبقيت
المدة في حق الاخر وهو الفصال على حالها ثلاثون شهرا لعدم المنقص ولان الرضيع
لا يحصل فطامه في ساعة واحدة بل يفطم بالتدريج على وجه ينسى اللبن ويتعود
بالطعام فلا بد من زيادة مدة على الحولين فقدرناها بادنى مدة الحمل وهي ستة
اشهر لانها مدة ينتقل فيها الصبي من غذا الى غذا وهذا لان غذا الجنين غير غذا
الرضيع فكذا غذا الفطيم غير غذا الرضيع فاعتبرنا انتها الغذا بابتدائه فافهم
وقال زفر لما وجبت الزيادة على الحولين وثبت حكم الرضاع في اول الحول الثالث
وجب القول بتكميله كما في السنة الثانية ولان الحول حسن للتحول من حال
الى حال كما عرف في اجل العنين قوله حسن للتحول يعني صالح له قوله لما بينا اشارة
الى قوله ولانه لا بد من تغير الغذا لينقطع الانبات باللبن قوله وله هذه الاية
اي لابي حنيفة هذه الاية وهي قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا قوله
فكانت لكل واحد منهما بكمالها اي كانت المدة لكل واحد من الشيئين بكمال المدة قوله
كالاجل المضروب للدينين بان قال مثلا لفلان علي الف درهم وعشرة اقفزة الى سنة
فصدقه المقر له في الاجل فاذا مضت السنة يتم اجلهما جميعا قوله وعليه
يحمل النص المقيد به على الاستحقاق اي على استحقاق الصبي الرضاع يحمل قوله تعالى
حولين كاملين بدليل قوله فان ارادا فصالا وذلك لان الرضاع لو كان حراما بعد الحولين

لم يزل

لم يزل بالرضا لانه لا اثر للرضا في زوال الحرمة الثابتة شرعا قوله واذا مضت
مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم قال ابو بكر الرازي رح في شرحه لمختصر الطحاوي
روي عن عايشة وابي موسى ان رضاع الكبير يحرم وهو قول الليث بن سعد واستدل
بحديث سالم مولى ابي حذيفة الذي نذكره ولنا ما روي في الصحيح البخاري عن عايشة
رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرضاعة من المجاعة اي الرضاع
المعتبر ما كان بسبب الجوع يعني ما كان يرد الجوع وهذا لا يكون في ارضاع الكبير لان جوعه
لا يرده الا الطعام فلا يعتبر ذلك رضاعا شرعا وروي في السنن مسندا الى ابن مسعود
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا رضاع الا ما انشز العظم وانبت اللحم وذلك
لا يكون في الكبير ولهذا قال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره والرضاع المحرم عند
اصحابنا جميعا ما كان في الصغر مما اذا اقتصر عليه اكتفى به المرضع ونبت عليه لحمه ونشز
عليه عظمه فاذا جاع كانت مجاعته اليه يريد جوعه ويغنيه عن غيره وروي في
المبسوط عن علي وابن مسعود قالا لا رضاع بعد الفصال واضافه صاحب الهداية
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانه نقل الحديث بالمعنى وذلك جايز عندنا وقد روينا
الحديث عن الجامع الترمذي قبل هذا عن ام سلمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا يحرم من الرضاع الا ما فتق الامعا وكان الفطام وابو بكر الرازي ذكره في شرح
الطحاوي مرسلا فقال روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا رضاع بعد فصال
وقال محمد بن الحسن في موطاه اخبرنا مالك قال اخبرنا عبد الله بن دينار قال جا رجل الى عبد الله
ابن عمر وانا معه عند دار القضاء يساله عن رضاعة الكبير فقال عبد الله بن عمر جا رجل
الى عمر بن الخطاب فقال كانت لي وليدة فكنت اصيبها فعمدت امراتي اليها فارضعتها
فدخلت عليها فقالت امراتي دونك قد والله ارضعتها قال عمر اوجعها وايت جاريتك
فانما الرضاعة رضاعة الصغير وروي صاحب السنن باسناده الى مسروق عن
عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها رجل فشق ذلك عليه وتغير
وجهه فقالت يا رسول الله انه اخي من الرضاعة فقال انظرن من اخوانكن فانما الرضاعة
من المجاعة فان قلت قد صح ارضاع الكبير ايضا وهو ما روي في السنن عن عروة
ابن الزبير عن عايشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وام سلمة ان ابا حذيفة بن عتبة بن ربيعة

ابن عبد شمس كان تبنى سالما وانكحه ابنة اخيه هند بنت الوليد بن عتبة بن
ربيعة وهو مولى لامراة من الانصار كما تبنى رسول الله زيدا وكان من تبنى رجلا
في الجاهلية دعاه الناس اليه وورث ميراثه حتى انزل الله عز وجل في ذلك ادعوهم
لابائهم الى قوله فاخوانكم في الدين ومواليكم فرد والى ابائهم فمن لم يعلم له اب
كان مولى واخا في الدين فجاءت سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي ثم العامري وهي
امراة ابي حذيفة فقالت يا رسول الله انا كنا نرى سالما ولدا فكان ياوي معي ومع
ابي حذيفة في بيت ويراني فضلا وقد انزل الله عز وجل فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه
قال لها النبي صلى الله عليه وسلم ارضعيه فارضعته خمس رضعات فكان بمنزلة
ولدها من الرضاعة فبذلك كانت عايشة تامر بنات اخواتها وبنات اخوتها ان
يرضعن من احبت عايشة ان يراها ويدخل عليها وان كان كبيرا خمس رضعات ثم
يدخل عليها وابت ام سلمة وساير ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ان يدخل عليهن بتلك
الرضاعة احد من الناس حتى يرضع في المهد وقلن لعايشة والله ما ندري لعلها كانت رخصة
من النبي صلى الله عليه وسلم لسالم دون الناس قلت ذاك منسوخ بدليل ما روينا
من الاحاديث ويدل عليه انكار ام سلمة وساير ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن
ويشبه ان تكون عايشة قد رجعت عن قولها في تحريم رضاع الكبير بدليل ما روت عايشة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ذلك **قوله** ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في
رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه بيانه فيما ذكر في المبسوط فان فطم الصبي قبل الحولين
ثم ارضع في مدة ثلثين شهرا عند ابي حنيفة وفي مدة الحولين عندهما فالظاهر من مذهبهما
وهو قول ابي حنيفة انه يثبت به الحرمة لوجود الارضاع في المدة وصار الفطام كان لم
يكن وقد روى الحسن عن ابي حنيفة قال هذا اذا لم يتعود الصبي الطعام حتى لا يكتفي به
بعد الفطام فاما اذا صار بحيث يكتفي بالطعام لا يثبت الحرمة بالرضاع بعد ذلك لان
اللبن بعده لا يغذيه فلا يحصل به معنى البعضية **قوله** ووجهه انقطاع
النشو اي وجه اعتبار الفطام على تلك الرواية فيما اذا استغنى الصبي بالطعام
عن اللبن هو انقطاع النشو الحاصل باللبن يعني ان نشو الصبي باللبن ينقطع
بعد استغنايه بالطعام لتغير غذايه لان غذاه كان لبنا فصار طعاما فلا يثبت الحرمة

برضاع

برضاع اللبن بعد ذلك ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لا يحرم من الرضاع الا ما فتق
الامعا وكان قبل الفطام **قوله** وهل يباح الارضاع بعد المدة قال بعض مشايخنا
لا يباح وذلك لان اللبن جزء الادمي ولا يجوز ان يكون الادمي او جزوه مبتذلا لانها ان الا
الاباحة في المدة لضرورة بقاء الولد والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة فلا يباح بعد
المدة لزوال الضرورة وسوا ان يكون الارضاع من الام او من الاجنبية **قوله** قال
ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اي قال القدوري رح في مختصره والاصل فيه
الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اعلم
ان كل ما يحرم من جهة النسب يحرم من جهة الرضاع الا في مسئلتين احديهما يجوز
نكاح ام اخته واخيه من الرضاع ولا يجوز نكاح ام اخته او اخيه من النسب وذلك لان
ام الاخت او الاخ من النسب لا يخلو من احد الامرين من الثلاثة اما ان تكون ام الاخت
او الاخ لاب وام او لام او لاب ففي الوجهين الاولين تكون الام ام المتزوج فلا يجوز نكاح
الام وفي الوجه الثالث تكون الام موطوءة الاب فيثبت حرمة المصاهرة ولا يجوز
للابن ان يتزوج موطوءة ابيه بالمصاهرة لا بالنسب ولا يوجد هذا المعنى اعني المصاهرة
في ام الاخت من الرضاع فيجوز نكاحها والثانية يجوز نكاح اخت الولد من الرضاع
ولا يجوز نكاح اخت الولد من النسب لان في النسب انما لا يجوز لان اخت الولد بنت
المراة التي دخل بها فيثبت الحرمة بالمصاهرة لا بالنسب ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع
فافهم ثم اعلم ان المصنف لو قال في المسئلة الاولى ام اخته او اخيه لكان اولى لان الحكم
في الوجهين واحد وكذا في المسئلة الثانية لو قال اخت ولده ليشمل الذكر والانثى لكان اولى
ثم قوله ام اخته من الرضاع يحتمل ثلثة اوجه اما ان يتعلق كلمة من بالاخت وحدها
بان ترتضع الصبية الاجنبية ام الصبي الاجنبي فيجوز للصبي ان يتزوج ام تلك نسبا
امراة اجنبية فيجوز للصبي ان يتزوج تلك المراة التي ارضعت اخت الصبي واما ان يتعلق
بالام والاخت جميعا بان ارضعت الاجنبية صبيا وصبية اجنبيين فتكون الصبية
اخت الصبي رضاعا وام الصبية نسبا تكون ام الصبي رضاعا من حيث ان الصبية
ارتضعت مع هذا الصبي من ثدي واحد فيجوز للصبي ان يتزوج ام الصبية نسبا
لانها اجنبية لم ترضعه الصبي ولم يثبت بينهما المصاهرة فافهم وقد سمح

خاطري في هذا المقام بانشا بيتين لضبط المسئلتين وهما هذان •
• تزوج ام اختك من رضاع • ومن نسب محرمة لداعي •
• واخت ابن رضاعي حلال • وما نسب يجوزهما لساعي • قوله الا ام اخته
من الرضاعة استثنا من قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قوله
لانها تكون امه او موطوة ابيه اي لان ام اخته من النسب تكون امه اذا كانت الاخت
لاب وقد مر البيان قوله لما وطي امها حرمت عليه يعني لما وطي الاب ام اخت الابن
حرمة اخت الابن على الاب بالمصاهرة وقد بيناه قوله وامراة ابيه او امراة ابنه
من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها اي لا يجوز ان يتزوج امراة ابيه من الرضاع وكذا لا يجوز ان
يتزوج امراة ابنه من الرضاع لما روينا اي لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب وعند الشافعي يجوز تزوج حليلة الابن من الرضاع وقد
بيناه في اول فصل المحرمات قوله وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبني يعني ان
الله تعالى قال وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم عند ذكر المحرمات اسقاط الاعتبار الابن
المتبنى لانهم كانوا في الجاهلية يعتقدونها ابنا وحليلته حراما لا لاسقاط اعتبار
الابن الرضاعي وقد بيناه في فصل المحرمات بوجه مقنع وشرح مشبع والى ذلك الموضع
اشار المصنف بقوله على ما بينا • قوله ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع
المراة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى ابايه وابنايه ويصير الزوج الذي
نزل لها منه اللبن ابا للمرضعة وهذه من مسايل القدوري وهذا الذي ذكره هو قول
اكثر السلف وعامة الفقها وروي عن سعيد بن المسيب وابراهيم النخعي ان لبن
الفحل لا يحرم كذا في شرح الاقطع وهو احد قولي الشافعي كذا في المبسوط وقال الخطابي في
شرح السنن وقد قال عامة الفقها بتحريم لبن الفحل الا نفرا يسيرا منهم اسمعيل بن
علية وداود الاصفهاني وقد روي ذلك عن ابن المسيب الى هنا لفظ الخطابي حجتهم ان
الله تعالى ذكر حرمة الرضاع في جانب النسا فقال وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من
الرضاعة فلو كانت الحرمة تثبت من جانب الرجال لبينها الله تعالى كما بين الحرمة
بالنسب والاصل فيه ما روي في الموطا وفي الصحيح البخاري مسندا الى عروة بن الزبير
عن عايشة رضي الله تعالى عنها ان افلح اخا ابي القعيس جا يستاذن عليها وهو

عمها

عمها من الرضاعة بعد ان نزل الحجاب قالت فابيت ان اذن له فلما جا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اخبرته بالذي صنعت فامرني ان اذن له علي وروي في السنن ايضا
مسندا الى عروة عن عايشة قالت دخل علي افلح فاستترت منه قال تستترين مني
وانا عمك قالت قلت من اين قال ارضعتك امراة اخي قالت انما ارضعتني امراة ولم
يرضعني الرجل فدخل علي رسول الله فحدثته فقال انه عمك فليلج عليك واخرجه
البخاري ومسلم والترمذي والنسوي وابن ماجة وروي في الصحيح البخاري ايضا
مسندا الى عمرة بنت عبد الرحمن ان عايشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم اخبرتها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان عندها وانها سمعت صوت رجل يستاذن في بيت حفصة
قالت فقلت يا رسول الله هذا رجل يستاذن في بيتك فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اراه فلانا لعم حفصة من الرضاعة قالت عايشة لو كان فلان حيا لعمها من
الرضاعة دخل علي فقال نعم الرضاعة تحرم ما يحرم الولادة وهذا مما اتفق عليه البخاري ومسلم
وفي الموطا سيل ابن عباس عن رجل كانت له امراتان فارضعت احداهما غلاما وارضعت
الاخرى جارية فقيل له هل يتزوج الغلام الجارية قال لا اللقاح واحد فثبت بهذه
الاحاديث ان لبن الفحل يحرم ولان حكمه حكم النسب والحرمة في النسب تثبت من
الجانبين اعني من جانب الرجال والنسا فكذا الحرمة في الرضاع فان قلت
لو نزل اللبن من ثندوة الرجل فارضع صبية لا يثبت الحرمة فلان لا يثبت بفعل غيره
اولى قلت انما لم يثبت بفعل نفسه لان ارضاع الرجل لا يسمى رضاعا ولا يكتفي
به الصبي في الغالب فاشبه لبن الشاة اذا اجتمع عليه الصبيان بخلاف ما اذا نزل
اللبن من المراة بسبب الرجل فانه يسمى رضاعا فاذا عرفت هذا فاعرف ان الرضيع اذا كان
ذكرا لا يجوز له ان يتزوج المراة المرضعة لانها امه ولا ابناتها لانهن اخواته من
الرضاعة ولا ابنات زوجها من غير هذه المراة لانهن اخواته من الرضاعة من
قبل الاب ولا اخوات هذه المراة لانهن جداته من قبل الام خالاته من الرضاع ولا اخوات زوجها
لانهن عماته ولا امهات الزوج لانهن جداته من قبل الاب ولا امهات هذه المراة
لانهن جداته من قبل الام ولو كان الرضيع انثى لا يجوز ان يتزوجها زوج المراة التي ارضعتها
لانه ابوها وكذا لا يجوز ان يتزوجها ابو الزوج لانه جدها وكذا اخو الزوج لانه عمها

وكذا ابنا الزوج لانهم اخوتها وكذا ابو المراة لانه جدها وكذا اخوة المراة لانهم اخوالها وكذا
ابنا المراة لانهم اخوتها وكذا الحكم في اولاد الاولاد من الجانبين ولو كانت لرجل امراتان
ارضعت كل واحدة منهما بنتا اجنبية لا يجوز لرجل ان يجمع بينهما لانهما اختان من
الرضاعة من قبل الاب **قوله** ابا المرضعة بفتح الضاد **قوله** ولنا ما روينا
اراد به قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب **قوله** من
الجانبين اي من جانب الرجل والمراة **قوله** ليلج عليك اي ليدخل عليك وافلح بالفاء
والحاء المهملة على مثال افعل اسم رجل **قوله** ولانه سبب لنزول اللبن منها
فيضاف اليه في موضع الحرمة احتياطا لان الزوج سبب لنزول اللبن من المراة فيضاف حكم
الرضاع وهو ثبوت الحرمة الى السبب وهو الزوج احتياطا لان الموضع موضع الحرمة
فيجعل كان البعضية حصلت بين الرضيع وبين الزوج بخلاف ما اذا نكح سقط
الصبي ثندوة الرجل فدخل اللبن في حلقه لانه لا يسمى رضاعا عرفا فان قلت
كيف قدرت حكم الرضاع في قوله فيضاف اليه وفيه اضمار قبل الذكر قلت لان
الشهرة قايمة مقام الذكر كما في قوله تعالى توارت بالحجاب اي الشمس **قوله**
ويجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجوز باخت اخيه من النسب وهذا
مثل ان يرضع زيد ام عمرو فيجوز لعمرو ان يتزوج اخت زيد نسبا وان كان زيد اخاه من
الرضاع كما في النسب وذلك مثل الاخوين لاب ولاحدهما اخت من امه من غير ابيهما جاز
للاخ الاخر ان يتزوج اخته لان امه هذه اجنبية في حق الاخ لاب وعلى هذا اخت الاخت
من الرضاع واخت الاخت من النسب وكان ينبغي ان يقول باخت اخيه او اخته
من الرضاع ويقول باخت اخيه او اخته من النسب لكن اكتفى بذكر الاخ لظهور ذلك
قوله وكل صبيين اجتمعا على ثدي واحدة لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخرى
اراد بهما الصبي والصبية فغلب المذكر على المونث كما في العمرين للشمس والقمر
والابوين للاب والام واذا كان الاسمان مذكرين جميعا فحينئذ يغلب اخفهما على
الاثقل كما في العمرين لابي بكر وعمر رضي الله عنهما لان تثنية عمر اخف من تثنية ابي
بكر وهو ظاهر وقد يغلب الاشهر كما في قولهم الاقرعان لاقرع بن حابس واخيه مرثد
والخبيبان لعبد الله بن الزبير واخيه مصعب وكان عبد الله يكنى بابي خبيب ثم قوله

على

اي ام

٢٢٢

على ثدي واحدة باضافة الثدي الى الواحدة اي على ثدي امراة واحدة ويجوز ان يقال
على الصفة والموصوف بدون التاء في اخر الواحد لان الثدي مذكر والمراد اجتماعهما
من حيث المكان بان رضع احدهما ثدي امراة ورضعه الاخر لا من حيث الزمان
بان يرتضعا معا في وقت واحد وليس المراد ان رضعا معا الثدي الايمن او الايسر
بل المراد ان يرضعا هذه المراة كيف وانما لم يجز المناكحة بينهما لانهما اخ واخت لاب
وام من الرضاعة فلا يجوز كما في النسب **قوله** ولا يتزوج المرضعة احدا
من ولد التي ارضعت المرضعة بفتح الضاد اي لا يتزوج الصبية المرضعة احدا من
ولد المراة التي ارضعتها لان ولدها اخوها من الرضاعة وكذا لا يجوز ان يتزوج الصبية
المرضعة ولد ولد المرضعة المراة التي ارضعتها لانه ولد اخيها من الرضاعة وقد
بيناه **قوله** ولا يتزوج الصبي المرضع اخت زوج المرضعة لانها عمته من الرضاعة
وقد بيناه والمرضع بفتح الضاد والمرضعة بكسرها **قوله** واذا اختلط اللبن
بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم وهذه
من مسايل القدوري وكذا ما بعدها من المسايل الى اخر كتاب الرضاع الا مسالة الحقنة
فانها من مسايل الجامع الصغير وفيه خلاف الشافعي فعنده يثبت حكم الرضاع سواء كان
اللبن غالبا او مغلوبا بعد ان يكون مقدار خمس رضعات بان صب اللبن في جب ماء
فشرب به الصبي مثلا وكذا قوله فيما اذا خلط اللبن بالدواء له انه تناول اللبن وغيره
حقيقة فيثبت الحرمة كالو افرده ولنا ان المغلوب معدوم حكما لفوات ٥
منفعته معنى فلا يثبت به التحريم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم علق التحريم
بما ينشز العظم وينبت اللحم وانما يكون ذلك اذا كانت قوة اللبن باقية ولهذا لو حلف
لا يشرب اللبن فشرب لبنا مخلوطا مغلوبا بالماء لم يحنث ولا يقال ينبغي ان يثبت الحرمة
احتياطا ترجيحا للمحرمة لانا نقول الترجيح انما يكون بعد التعارض ولا تعارض بين
الغالب والمغلوب لعدم المساواة فلا يرجح جانب الحرمة **قوله** وان اختلط بالطعام
لم يتعلق به التحريم وان كان اللبن غالبا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالا اذا كان
اللبن غالبا تعلق به التحريم اعلم ان التحريم اللبن اذا خلط بالطعام فاكله الصبي
فلا يخلو اما ان كان اللبن مطبوخا بالطعام او لا فان كان مطبوخا لا يتعلق به الحرمة

ايضا لانه زال قوة اللبن وصار كالعدم وان كان اللبن غالبا بحيث يتقاطر من الطعام
اللبن اذا رفع فعند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يكون رضاعا خلافا لصاحبيه
كذا في شرح الطحاوي والتحفة وغيرهما لهما ان المغلوب بمقابلة الغالب معدوم حكما
لفوات منفعة المغلوب فصار كما اذا خلط بالماء واللبن هو الغالب وكما اذا خلط لبن
الادمية وهو غالب بلبن الشاة ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان اللبن هو الغالب
حال كونه في القصعة لا حال وصوله الي المعدة فاذا اكل لقمة لقمة لا حسوا فالطعام
هو الغالب حال الوصول لان غير المايع يستتبع المايع ولهذا يوكل ولا يشرب بخلاف
خلط اللبن بلبن الشاة او الماء لان لبن المراة هو الغالب حال الشرب والوصول
جميعا وقيل انما لا يثبت الرضاع عند ابي حنيفة بالطعام اذا لم يتقاطر اللبن عند
رفع الطعام اما اذا تقاطر فيثبت لان القطرة كافية في اثبات حرمة الرضاع ٥
والصحيح انه لا يثبت حرمة الرضاع عنده سواء تقاطر اللبن من الطعام او لا لان التغذي
بالطعام لا باللبن **قوله** لم تمسه النار والضمير راجع الي اللبن **قوله** ان
العبرة للغالب كما في الماء اذا لم يغيره شي عن حاله يعني ان العبرة للبن الغالب اذا لم
يغير اللبن شي عن حاله بالطبخ كما اذا خلط لبن المراة بالماء واللبن هو الغالب وجوابه
مر **قوله** هو الصحيح احترازا عما قيل ان الرضاع انما لا يثبت بالطعام اذا لم يتقاطر
اللبن وقد بيناه **قوله** وان خلط بالدواء واللبن غالب تعلق به التحريم اعلم
ان اللبن اذا خلط بالدواء او الدهن او النبيذ فاوجر الصبي او استعط فان كان اللبن
غالبا يتعلق به التحريم لبقاء قوة اللبن وان كان مغلوبا فلا يتعلق به التحريم
لانه صار اللبن بحال لا يحصل به الغذاء فتغير عن صفته التي تعلق بها التحريم **قوله**
ان الدواء لتقويته على الوصول يوهم ان الدواء انما يجعل في اللبن لتقويته اللبن
على الوصول الي ما لا يصل اليه بنفسه او لا الدواء فكان ابلغ في معنى التغذي به واثبات
الحرمة **قوله** واذا اختلط اللبن بلبن الشاة وهو الغالب تعلق به التحريم اي
اختلط لبن المراة بلبن الشاة ولبن المراة هو الغالب تعلق به التحريم وان كان
لبن الشاة لا تاثير له في اثبات الحرمة فصار كالماء فاعتبر الغلبة **قوله** واذا
اختلط لبن امراتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسف اعلم ان لبن امراة

اذا خلط

اذا خلط بلبن امراة اخري فاوجر منه صبي يتعلق التحريم باكثرهما عند ابي يوسف وهي
احدي الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله تعالي عنه وفي رواية اخري عنه يثبت الحرمة
منهما جميعا وهو قول محمد كذا في المبسوط وقول زفر مثل قول محمد كذا في شرح الطحاوي
والتحفة وغيرهما وجه قول محمد ان الجنس لا يغلب الجنس لان الشي لا يكون مستهلكا في جنسه
وانما يكون مستهلكا في غير جنسه فلا يكون القليل معدوما حكما فيتعلق التحريم بهما جميعا
ولابي يوسف ان المغلوب لا عبرة به في الشرع كما في خلط اللبن بالماء او بلبن الشاة فلا يتعلق
به التحريم لانه تبع للغالب وكان صاحب الهداية مال الي مذهب محمد حيث ذكر دليله اخرا
قوله واصل المسئلة في الايمان اي فيما اذا حلف لا يشرب من لبن هذه البقرة
فخلط لبنها بلبن بقرة اخري ولبن البقرة المحلوف عليه مغلوب فعند محمد يحنث لان الجنس
لا يغلب الجنس وعندهما لا يحنث **قوله** واذا نزل للبكر لبن فارضعت صبيا
تعلق به التحريم لاطلاق النص يعني ان قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم
تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم مطلق لا فصل فيه بين البكر والثيب فيثبت حرمة الرضاع
بلبن البكر كما تثبت بلبن الثيب وكذا قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب مطلق فيجري باطلاقه ولان المعنى الذي تثبت حرمة الرضاع حصول
شبهة الجزئية بينهما ولبنها جزء منها سواء كانت ذات زوج او لم تكن ولبنها يتغذي به
الرضيع ويكتفي به فيحصل شبهة الجزئية بخلاف اللبن النازل من ثندوة الرجل لانه
لا يتغذي به الرضيع عادة ولا يكتفي به ولان الارتضاع بلبن الرجل لا يسمي رضاعا عادة لانه
ليس بلبن على التحقيق لعدم تصور الولادة منه **قوله** ولانه سبب النشو
الضمير راجع الي لبن البكر يقال نشات في بني فلان اي كبرت نشاء ونشوا ونشاة ونشاءة
السحابة اي ارتفعت نشاء ونشوءا **قوله** واذا حلب لبن المراة بعد موتها فاوجر
الصبي يتعلق به التحريم خلافا للشافعي يقال اوجرته الدواء من الوجور ايجارا واحد المفعولين
في لفظ الهداية قائم مقام الفاعل والاخر وهو الصبي على حاله اي اوجر لبن المراة الصبي ويجوز
ان يرتفع الصبي بالفعل على ترك المفعول الاخر وهو اللبن اي اوجر الصبي اللبن له ان الرضاع ٥
سبب المحرمة كالوطي سبب لحرمة المصاهرة فيجب ان يختص بحال الحياة كالوطي ولان
الاصل في ثبوت حرمة الرضاع المراة ولا تثبت في حقها لعدم الغاية فلا تثبت في

حق غيرها ولان اللبن يموت بعد الموت فيكون حراما نجسا الحيض فلا يجوز ان يثبت
بالحرام حرمة الرضاع التي يثبت بطريق الكرامة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
الرضاع ما انشز العظم وانبت اللحم وهذا المعنى اعنى الانشاز والانبات حاصل في لبن الميتة
لحصول التغذي به فيثبت به التحريم لشبهة الجزئية الحاصلة بين الواطي والموطوءة
بواسطة المولد ولا يتصور الولد بعد الموت لان الميتة ليست بمحل الحرث فلم يتصور
الجزئية فلما لم يتصور الجزئية لم يثبت حرمة المصاهرة وليس حرمة الرضاع كذلك
لانها يثبت بمعنى الانشاز والانبات ولا يختلف ذلك بالموت والحيوة فبطل قياس حرمة
الرضاع على حرمة المصاهرة ولا نسلم عدم الفايدة في ثبوت حرمة الرضاع في حقها بل فيه فايدة
وهو لو تزوج احدهم الصبية التي اوجرت لبن الميتة يجوز له ان يدفنها وييممها
لان الميتة ام امراته ومن محرم له ولا نسلم ان اللبن يموت لان ما لا حياة فيه لا يتصور فيه
الموت لان الموت زوال الحياة وليس في اللبن حياة فلا يتصور موته وهذا لان ما فيه الحياة
اذا ابين عن الحي يحكم بموته بالحديث واللبن اذا طب في حال الحياة يبقى طاهرا كما كان فلو كان
يموت لكان نجسا يوت ... ما روى القتبي في غريب الحديث باسناده الى عمر رضي الله
تعالى عنه انه قال اللبن لا يموت وعند ابي يوسف ومحمد انما يتنجس اللبن بنجاسة الوعا
كما في انفحة الميتة فصار كلبن حلب في قارورة نجسة فاوجر الصبي فيثبت به التحريم
ولين سلمنا انه حرام لكن لا نسلم ان ما كان حراما لا تثبت به الحرمة اذا وجد المعنى
الموجب للحرمة ولهذا اثبتنا حرمة المصاهرة بالزنا لوجود الجزئية كما في الوطي الحلال
والموجب لحرمة الرضاع قايم وهو كون اللبن مغذيا منشزا للعظم منبتا للحم
الا ترى ان لحم الميتة يغذي فكذا لبنها وشبهه محمد رح في المبسوط اللبن بالبيضة
فان بالموت لا تخرج البيضة من ان تكون مغذية فكذا اللبن **قوله** ثم
يتعدى الى غيرها بواسطتها اي يتعدى الحرمة الى غير المراة بواسطة المراة محلا
لها اي لحرمة الرضاع **قوله** ولنا ان السبب هو شبهة الجزئية اي
سبب ثبوت حرمة الرضاع شبهة الجزئية وذلك في اللبن اعني السبب وهو شبهة
الجزئية حاصل في رضاع اللبن لمعنى الانشاز والانبات اي لكون اللبن منشزا
منبتا وهو قايم باللبن اي المعنى المذكور قايم باللبن بعد الموت كما قبله قوله وقد

زال

زال اى الحرمة **قوله** فافترقا اي الرضاع والوطي يعني ابقاس ذاك على هذا بعد
الموت لوجود الفارق **قوله** واذا احتقن الصبي باللبن لم يتعلق به التحريم
وعن محمد انه يثبت به الحرمة وفي بعض نسخ القدوري واذا حقن والضم فاحتقن
غير جايز كذا في المغرب اعلم ان الحقنة في ظاهر الرواية عن اصحابنا لا تحرم شيا ولهذا
لم يذكر الخلاف في الجامع الصغير وقد ذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي المسلة وقال لا
تحرم ولم يحك الخلاف وروي عن محمد انها تثبت الحرمة لوصول اللبن الى الجوف
ولهذا يفسد الصوم بالحقنة وجه الظاهر ان حرمة الرضاع انما تثبت
بشرب اللبن بمعنى النشو والنمو والتغذية والغذا انما يكون بالوصول الى الاعضا
العليا وبالحقنة يصل اللبن الى الاعضا السفلى لا الى العليا فلا يحصل معنى الغذا
فلا يثبت التحريم ولهذا لا يثبت الرضاع في حال الكبر لعدم النشو به بخلاف
الصوم فان المفسد فيه وصول ما فيه اصلاح البدن الى الجوف وقد حصل هذا المعنى
في الحقنة فيفسد الصوم وكذا الاقطار في الاذن او في الاحليل لا يثبت حرمة
الرضاع لانه لا يوصل اللبن الى المعدة وكذا الاقطار في الجايفة او الامة لهذا المعنى
قوله لان المغذي وصوله من الاعلى والمغذي بكسر الذال المعجمة المشددة
وفتحها ليس بسديد لان وصول اللبن مغذي بالكسر لا مغذى وانما المغذى بالفتح هو
الصبي **قوله** واذا نزل للرجل لبن فارضع صبيا لم يتعلق به التحريم وذلك لان
لبن الرجل ليس بلبن على التحقيق كدم السمك ليس بدم على التحقيق ووجه
ذلك ان اللبن انما يتصور من شخص يمكن الولادة منه والرجل لا يمكن الولادة منه عادة
فلا يكون لبنه لبنا على التحقيق فلا يثبت به الرضاع بخلاف لبن البكر فانها يتصور منها
الولادة ولان الرضاع المذكور في النص مطلق فينصرف الى المتعارف وهو الرضاع بلبن
المراة ولا يسمى الرضاع بلبن الرجل رضاعا عادة فلا يثبت به التحريم قوله وهذا
اشارة الى قوله لانه ليس بلبن **قوله** واذا شرب صبيان من لبن شاة لم
يتعلق به التحريم وذلك لان حرمة الرضاع باعتبار شبهة الجزئية بين الرضيع
والمرضعة ولا جزئية بين الادمي والبهيمة فلا يثبت وكان ذلك بمنزلة طعام
اكلاه من اناء واحد قال في الفتاوى الولوالجي لو ارتضع صبيان من بهيمة

لم يكن ذلك رضاعاً لان الحرمة لو ثبتت بينهما انما تثبت بثبوت الاختية
والاختية لا تثبت الا بعد ثبوت الامية لصاحب اللبن والبهيمة لا تتصور اما للادمي
من حيث الولادة فكذا من حيث الرضاع وقال شمس الائمة السرخسي رح في المبسوط
ومحمد بن اسمعيل صاحب الاخبار كان يقول يثبت به حرمة الرضاع فانه دخل
بخارا في زمن الشيخ ابو حفص الكبير رحمهما الله وجعل يفتي فقال الشيخ لا تفعل
فلست هنالك فابي ان يقبل نصيحته حتى استفتي عن هذه المسئلة اذا ارضع
صبيان بلبن شاة فافتى بثبوت الحرمة فاجتمعوا واخرجوه من بخارا بسبب
هذه الفتوى قوله باعتبارها اي باعتبار الجزئية قوله واذا
تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج هذا
لفظ القدوري اما لفظ محمد في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه في الرجل يتزوج المراة والصبية الرضيعة فلا يدخل بها حتى ترضع
الكبيرة الصغيرة والكبيرة تعلم ان الصغيرة امراته ايضاً قال عليه نصف
المهر للصغيرة ولا يرجع بذلك على الكبيرة وان تعمدت الفساد وهي تعلم انه يفسد
كان نصف المهر للصغيرة ويرجع به على الكبيرة ولا شي لها في الوجهين جميعاً اي
لا مهر للكبيرة سوا تعمدت الفساد او لم تتعمد اما فساد نكاحهما فلانهما صارتا
اماً وبنتاً رضاعاً والجمع بينهما لا يجوز في النسب فكذا في الرضاع لقوله عليه الصلاة
والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ثم لا يجوز له ان يتزوج الكبيرة ابداً
ولم يتعرض له صاحب الهداية لان مجرد نكاح البنت يحرم نكاح الام لقوله
تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وامهات نسائكم ويجوز له ان يتزوج الصغيرة اذا لم
يدخل بالكبيرة فاذا دخل فلا يجوز له ان يتزوج الصغيرة ابداً لان الدخول بالام يوجب
تحريم نكاح البنت بالنص ولم يتعرض له ايضاً واما المهر فلا يجب للكبيرة اذا لم
يدخل بها لان الفرقة جاءت بفعل منها قبل الدخول وهو الارضاع فصارت كما لو ارتدت
قبل الدخول بخلاف ما اذا دخل بها حيث يجب لها كمال المهر لاستقرار المهر بالدخول
ولكن لا نفقة لها لانها جانية ولم يتعرض لهذا ايضاً صاحب الهداية وللصغيرة نصف
المهر لان الفرقة وقعت من جهة غيرها قبل الدخول كما اذا ابطلوها قبل الدخول سلمت

لان

ان الانقضاع وقولها لكن فعل الصغيرة لا يوثر في اسقاط حقها كما اذا قتلت مورثها
حيث لا يحرم الميراث واما الرجوع بنصف مهر الصغيرة على الكبيرة فذاك فيما اذا تعمدت
الكبيرة فساد النكاح بان علمت بالنكاح وتعمدت بالارضاع افساد النكاح لا دفع الجوع والهلاك
عن الصغيرة دون فساد النكاح او كانت تعلم النكاح ولكن ما كانت تعلم فساد النكاح بالارضاع
فلا رجوع على الكبيرة فان تضمن الكبيرة في وجه ولا تضمن في ثلاثة اوجه وقال
في المبسوط وروى عن محمد انه يرجع عليها بنصف الصداق على كل حال واصله ان المسبب
كالمباشر ولهذا جعل فتح باب القفص والاصطبل وحل قيد الآبق موجباً للضمان ولا فرق في
المباشرة المتعدي وغير المتعدي سوا فكذا في التسبيب على قوله وعلى قولنا ففي
يرجع عليها بنصف مهر المثل في قول وفي قول اخر بجميع مهر المثل كذا ذكره الشيخ ابو
نصر رح ولنا ان الارضاع ليس بعلة لافساد النكاح بل هو سبب له تدبيفضي اليه
باتفاق الحال واسمان التسبيب يبتني على التعدي فاذا وجد التعدي يجب الضمان والا فلا
كمن حفر على قارعة الطريق يضمن ومن حفر في ملكه فلا يضمن بخلاف المباشرة لانها علة
وضعاً فلا يختلف حكمها بالعذر الا ترى من رمى في ملكه يضمن ما اصابه كما اذا رمى
في غير ملكه ثم الكبيرة ليست بمتعدية في الوجوه الثلاثة لان الرضاع مباح عند عدم
قصد الفساد ومندوب اليه عند حاجة الصغير لكونه احساناً وواجب اذا خيف على
الرضيع الهلاك فلا تضمن بخلاف الوجه الواحد فانها لما قصدت الفساد كانت متعدية
حيث قررت ما كان على شرف السقوط فانه كان من الجايز ان تكبر الصغيرة فترتد او تمكن
ابن زوجها قبل دخول زوجها فيسقط مهرها اصلاً فتضمن الكبيرة للزوج نصف المهر
فان قلت ضمان اتلاف تعتبر فيه قيمة الشي المتلف لا بد له الذي ملكه به
كما في ساير المتلفات فينبغي ان تضمن الكبيرة جميع مهر المثل كما قال البعض قلت
لا نسلم انه ضمان الاتلاف لان الارضاع ليس بموضوع له ولان البضع حال الخروج ليس
بمتقوم وحال الدخول متقوم ضرورة تملك البضع المحترم ابانة لخطره ولهذا لا يملك
الاب خلع الصغيرة بمالها ولكن يملك تزويج الصغير بمال الصغير فلما لم يكن له تقوم حال
الخروج لا يحصل الاتلاف فكان ينبغي ان لا تضمن الكبيرة شيا اصلاً الا انها لما قررت بالتسبب
ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر وقصدت فساد النكاح بذلك صارت كانها

اتلفه فلم ضمنه وقد روي عن ابي يوسف في انها تضمن نصف مهر المثل فيه كان لما قالوا انه اثر
لم تضمن النصف بل كان يجب ان تضمن جميع مهر المثل على هذا القول قوله ونكاحه
حرام اي الجمع بين الام والبنت قوله كما اذا قتلت مورثها يعني ان فعل
الصغيرة ليس بمعتبرة في اسقاط حقوق ولهذا لا تحرم الصغيرة الميراث بقتل مورثها
قوله ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت به الفساد اي يرجع الزوج
بنصف المهر الذي وجب بنصف المهر الذي وجب للصغيرة عليه على الكبيرة ان كانت
الكبيرة تعمدت بالارضاع فساد النكاح قوله وان لم تتعمد فلا شيء عليها اي على
الكبيرة وهذا في الوجوه الثلاثة وقد مر بيانه والقول قولها مع اليمين في انها لم تتعمد
الفساد لانه شيء في باطنها لا يقف عليه غيرها فيجب قبول قولها فيه ولم يتعرض صاحب
الهداية له ايضا قوله في الوجهين اي فيما اذا تعمدت الفساد او لم تتعمد قوله
وهو نصف المهر راجع الى ما قوله ذلك يجري مجرى الاتلاف اي تأكيد ما كان على شرف
السقوط يجري مجرى الاتلاف قوله لكنها مسببة فيه اي لكن الكبيرة مسببة
في الاتلاف لا مباشرة وما كان يحتاج صاحب الهداية الى ان يقول بكلمة الاستدراك
بين اسم ان وخبرها لانه لا يصح ان يقال ان زيدا لكنه منطلق وهذا لان قوله مسببة وقع
خبرا في قوله لانها وان اكدت ما كان على شرف السقوط قوله اما رفع بيانا لكون
الكبيرة مسببة اي صاحبة سبب لا علة يعني ان الكبيرة انما كانت مسببة لاحد
المعنيين اما لان الارضاع ليس بافساد للنكاح وضعا او لان افساد النكاح ليس بسبب
لالزام المهر لانه قد يوجد الارضاع ولا يوجد افساد النكاح وقد يوجد افساد النكاح ولا يوجد
الزام المهر ايضا كما في تمكين المراة ابن زوجها او ارتدادها قبل الدخول وكان ينبغي ان يقول
ليس بعلة لالزام المهر لان افساد النكاح قد يكون سببا لالزام المهر كما في تلك الصورة لكنه
ليس بعلة موضوعة له قوله ثبت ذلك باتفاق الحال اي ثبت فساد النكاح بالارضاع
بان نعم الصغيرة والكبيرة اتفاقا في ملك رجل واحد لان الارضاع موضوع لافساد النكاح
قوله الا ان نصف يجب بطريق المتعة على ما عرف وهذا جواب سؤال مقدر المهرم
بان يقال كيف قلت ان افساد النكاح ليس بسبب لالزام المهر ويجب على الزوج نصف
مهر الصغيرة فقال وجوبه بطريق المتعة لان المتعة تجب في الطلاق قبل

الدخول

الدخول ابتداء بقوله تعالى ومتعوهن وهنا الفرقة قبل الدخول فكان وجوب نصف
المهر طريقة وطريق المتعة لا طريق الزام المهر فلا يرد علينا ولقايل ان يقول
لا نسلم ان طريقة طريق المتعة لان المتعة انما تجب في الطلاق قبل الدخول اذا لم
يوجد التسمية وهنا التسمية موجودة ولهذا يجب نصف المهر ولانه لو وجب بطريقة
المتعة لا بسبيل الزام المهر لوجب ثلاثة اثواب لا نصف المهر وكان الواجب على صاحب
الهداية ان لا يذكر هذا اللفظ اصلا او يغير لفظ السبب الى العلة في قوله ليس بسبب كما
لم يذكره سائر اصحابنا في المبسوط وغيره قوله ومن شرطه اي من شرط وجوب
المتعة قوله بذلك اي بالارضاع قوله وهذا منا اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد
لا لدفع الحكم فالاول بالدال والثاني بالراء المهملة ويجوز ان يكون كلاهما بالدال كما
هو عامة نسخ شروح الجامع الصغير وهو جواب سؤال مقدر بان يقال كيف يكون
جهل الكبيرة بفساد النكاح بالارضاع عذرا والجهل ليس بعذر في دار الاسلام فقال
انما اعتبرنا جهلها لدفع قصدها الفساد الذي به يصير الفعل تعديا لانها اذا لم تعلم
الفساد لا تكون قاصدة للفساد فاذا لم تقصد الفساد لا تكون متعدية وضمان
التسبيب تبتني على التعدي فلا تضمن فكان هذا عدم الحكم لعدم العلة وهي
التعدي لا عدم الحكم مع وجود العلة لعذر الجهل ولم نعتبر جهلها في دفع الحكم الشرعي
وهو ثبوت الرضاع ولهذا يثبت علمت او لم تعلم فساد النكاح لان فعلها في الارضاع
ليس بمعتبر ولهذا اذا كانت نائمة فمصت الصبية ثديها يثبت حكم الرضاع وكذلك
يثبت حرمة الرضاع بالسعوط والوجور في حال حيوتها وبعد موتها فعلم ان فعلها
في الارضاع ليس بمعتبر فلا يتفاوت الحكم بالعلم والجهل لان المعنى الاصلي ثبوت
الجزئية وهي حاصلة كيف كان الرضاع وليس كذلك الضمان فانه بالتعدي وهو ينعدم
بالجهل فافهم قوله ولا يقبل في الرضاع شهادة النسآء منفردات وانما يثبت
بشهادة رجلين او رجل وامراتين قال الحاكم الشهيد الجليل رح في الكافي ولا يجوز
شهادة امراة على رضاع اجنبية كانت او ام احد الزوجين حتى يشهد على ذلك
رجلان او رجل وامراتان عدول وان تنزه واخذ بالثقة فهو افضل وقال مالك
يثبت بشهادة امراة واحدة عدلة وهو قول ابن عباس وبه يقول احمد بن حنبل

واسحق وقال ان فعي يثبت بشهادة اربع نسوة بناء على مذهبه ان فيما
لا يطلع عليه الرجال يعتبر فيه شهادة اربع نسوة ليقوم كل امراتين مقام
رجل وزعم ان الرضاع مما لا يطلع عليه الرجال لانه لا يحل للاجانب النظر الى ثدي
المراة وهو ضعيف لان ثدي الرحم المحرم لها لنظر جايز وهو مقبول الشهادة
في ذلك ولان الرضاع قد يكون بالوجور والسعوط ويطلع عليه الرجال ولا يقبل
فيه شهادة النسا وحدهن واحتج مالك بما روي في الجامع الترمذي وغيره سندا
الى عقبة بن الحرث قال تزوجت امراة فجاءتنا امراة سودا فقالت اني قد
ارضعتكما فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت تزوجت فلانة بنت فلان فجاءت
امراة سودا فقالت اني قد ارضعتكما وهي كاذبة قال فاعرض عني قال فاتيته
من قبل وجهه فقلت تزوجت فلانة بنت فلان انها كاذبة قال وكيف
بها وقد زعمت انها قد ارضعتكما دعها عنك ولنا ما روى اصحابنا رحمهم الله
في المبسوط عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال لا يقبل في الرضاع الا شهادة رجلين
او رجل وامراتين ولان الرضاع مما يطلع عليه الرجال لما قلنا فلا يجوز الاقتصار
على شهادة النسا كما في الاموال وكما في الحرمة بالطلاق ولان الحرمة وان كانت من
حقوق الله تعالى وفيها يقبل خبر الواحد لا تقبل الفصل عن زوال الملك اعني اذا ثبتت
حرمة الرضاع يزول ملك النكاح لا محالة لان حرمة المحل مع ملك النكاح لا يجتمعان فيلزم
من اثبات حرمة الرضاع ابطال ملك النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين
او رجل وامراتين بخلاف ما اذا اخبر عدل ان هذا اللحم ذبيحة المجوسي حيث يثبت
الحرمة بخبره لانه لا يلزم من اثبات الحرمة زوال ملك اليمين لان الحرمة مع ملك
اليمين يجتمعان كما في الخمر فاعتبر ذلك امرا دينيا فقبل فيه خبر الواحد والجواب
عن الحديث قلت ان اعراض النبي صلى الله عليه وسلم دليل
على ان الرضاع لا يثبت بخبر المراة وقوله دعها عنك ليس في اكثر
الروايات كذا قال الترمذي في جامعه ولئن صح فنقول الامر بالمفارقة
يدل على بقا النكاح لا على زواله او يحمل ذلك على التنزه ونحن نقول به
وهذا اخر كتاب النكاح شرحته بعون الفتاح ونوايب الدهر

علي

علي قد ... ايه دارت وكلابه ازبارت واسبطرت وانا على
ما قال البحتري ولله دره

رمتني صروف النايبات فاخطات
كذا الدهر يخطي صرفه ويصيب

ولم انسني الصفو وارسب تارة
واظهر للرايين ثم اغيب

بحمد الله اني نفسي الي حبيبة
وافضاله فيها علي عجيب

نكلنا انا امر فيه بقول طولت وامللت فلبيك انتقلت الى كتاب
اخر فتحت عن درر سرود وروض معهود من كلام احسن منه
وفصاحة ابين منه واسلح من ورد على صفحتي خد
واغض من قطرها ورق الورد فها انا اشرع في كتاب الطلاق
والتوفيق من الخلاق وله الحمد والمنة والطول والمنة
الحمد لله على التمام والرسول افضل الصلاة
والسلام

وقد فرغ من تسويده العبد الفقير الحقير المذنب
المحتاج الى رحمة الله تعالى طاهر بن خليل بن
حسن بن خضر الرومي مولدا غفر الله
له ولوالديه ولجميع المسلمين
اجمعين
امين
امين
تم

ويتلوه في الدفتر الثاني كتاب الطلاق

